



نظائر الإمامية

لدى الشيعة الإثني عشرية

تحليل فلسفي للعقيدة

تأليف
دكتور أحمد محمود صبحي

دار النهضة العربية



نُظَرُ الشَّيْخِ الْأَمَامِيِّ

لِلدَّيِّ الشَّيْعَةِ الْإِثْنَى عَشَرِيَّةِ

نظريّة الإماميّة

لدى الشيعة الإثني عشرية

تجليل فلسفي للعقيدة

تأليف

دكتور أحمد محمود صبحي

أستاذ الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

دار النهضة العربية

للطباعة والنشر

بيروت - ص.ب. ١١٧١٩



حقوق الطبع محفوظة

١٤١١ هـ - ١٩٩١ م

دار النهضة العربية
للطباعة والنشر
بيروت - ص.ب. ٥٧٨٩



• الإدارة: بيروت، شارع مدحت باشا، بناية

كريدية، تلفون: ٣٠٢٨١٦

٣٠٩٨٣٠

برقياً: دانغة، ص.ب. ٧٤٩-١١

تلكس: NAHDA 40290 LE

29354 LE

• المكتبة: شارع البستاني، بناية اسكندراني

رقم ٣، غربي الجامعة العربية،

تلفون: ٣١٦٢٠٢

• المتودع: بئر حسن، تلفون: ٨٢٢١٨٠

الإهداء

إلى كُلِّ مَنْ يَسْعَى إلى التَّفَرُّيقِ
بَيْنَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالشَّيْعَةِ مِنْ
أَجْلِ خَيْرِ الْمُسْلِمِينَ
أَقْدَمَ هَذَا الْكِتَابَ ...

شكر وتقدير

إلى :

* الأستاذ الدكتور على سامى النشار أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية بجامعة الإسكندرية .

لقد تبنيت هذا البحث بالإشراف والتوجيه إلى أن أصبح رسالة ثم تعهدته إلى أن أصبح بين أيدي القراء كتاباً .

* جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية القاهرة – الزمالك
إذ يسرتم لي الحصول على المراجع الأساسية في التشيع الاثني عشرى .

* زوجتى

التي كفلت لي من الهدوء ما مكنتني من إنجاز هذا البحث .

المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

كانت دراسة الفرق الإسلامية تبدو لي غير مستساغة الفهم ، فالصورة التي وصلت إلينا من كتاب المقالات ومؤرخي المذاهب تظهرها في كثرة عجيبة ، ويبدو الكثير منها متضمناً آراءً ممجوجة وعقائد سقيمة لا تتفق والتفكير السليم ، وقد حظيت فرق الشيعة بوجه خاص بالنصيب الأوفر من ذلك ، حتى كنت أتساءل كيف يصح أن تكون دراسة عقائد الشيعة ضمن أبحاث الفلسفة الإسلامية مع ما تشتمل عليه هذه العقائد من سخف وخرافات ، وما تقتضيه الفلسفة من أصالة في الرأي وطرافة في التفكير ؟ ثم إن هذا التساؤل ما لبث أن اصطدم بإشكاليين أو بسؤالين آخرين ، الأول : كيف استطاعت هذه العقائد أن تعيش في قلوب قوم إلى اليوم بالرغم من كل ما أحاط بهم من اضطهاد فكري وسياسي ، هذا بينما اندثرت فرق جديدة آراؤها بكل إعجاب وتقدير وأعني بهم المعتزلة ؟

الثاني : ما السر الكامن وراء اعتقاد فريق من المسلمين - وأعني بهم الشيعة - بأحقية عليّ بالخلافة واعتبارهم ذلك أصلاً من أصول الاعتقاد ، وقد انتهى أمر عليّ من الدنيا والسياسة ؟ وليس يكفي الحكم على هذه العقيدة - بعد أربعة عشر قرناً - بالسخف لحسم الموضوع لأن هذا حكم العاجز لا حكم الباحث .

وقد قررت بدافع من هذين التساؤلين وتشجيع من أستاذي الدكتور النشار أن أكتب في هذا الموضوع ، وقد اخترت من بين فرق الشيعة أهمها وأبقاها ، ومن بين عقائدهم أبرزها وأجدرها بالدراسة .

المنهج

وكان لابد من أن أختط منهجاً يخالف منهج المتكلمين ونظرتهم المذهبية إلى فرق الشيعة ، ولن أقتنى أثر المستشرقين ، إذ بالرغم من عمق أبحاثهم وسمعة المنهج العلمي الحديث التي تطبع دراساتهم فإنهم قد شغفوا برّد كل مذهب إلى أصول أجنبية ، وأنا أرى في ذلك رأى الأستاذ الدكتور النشار أن فلسفة أية أمة من الأمم هي انبعاث داخلي عقلي يعبر عن الروح الحضارية لهذه الأمة وأن ليس من المعقول أن تتشابه الانبعاثات الداخلية العقلية لأمتين مختلفتين أشد الاختلاف جنسياً وعقلياً ولغوياً ، وأن فلسفة أمة ما من الأمم لا تخرج عن دائرة السنة التي تضعها هذه الأمة ؛ ومن خرج عن هذه السنة لفظ حتماً من الدائرة العقلية ولم يعد يمثل فلسفياً سوى فكره الذاتى^(١) ، وإن صح هذا عن الروح الفلسفية في الإسلام حين لفظت فلسفة الفلاسفة المشائين لأنها لم تنقذ في أعماق الشعب المسلم فأولى بهذا الرأى أن ينطبق على العقيدة ، وكثيراً ما حاول متكلمو أهل السنة لفظ عقائد الشيعة عن دائرة الإسلام ، ولكن هذه المحاولات لم تلق أى نجاح حتى اضطرت الدوائر السنية أخيراً إلى الاعتراف بهم^(٢) .

منهجى في هذه الدراسة إذاً قائم على الاعتقاد بأن ليس ثمة شىء أعون على تفهم التشيع من التماس مذهبهم من أمهات كتبهم والتعمق في دراسة مكوناته الإسلامية ومدى تفاعله مع التيارات السياسية والاجتماعية والعقلية ، لأنه على حد تعبير الدكتور مذكور ليس ثمة بحث عقلي عرفه المسلمون إلا وله نقطة بداية

(١) الدكتور على سامى النشار - نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام - صفحة ٢١١ - استدراك : بقيت آراء المعتزلة في عقائد الشيعة خصوصاً الزيدية ولكنها اندثرت كفرقة لها كيان مستقل .

(٢) من مظاهر ذلك جماعة التفریب بین المذاهب الإسلامية ویتصب إلى عضویتها شیخ الأزهر وبعض عمداء الجامعة الأزهرية ، وكذلك أيضاً رد الشيخ شلتوت - شیخ الأزهر السابق - على سؤال يتعلق بالتعبّد بمقائد الإمامية واعترافه بصحة ذلك . یراجع کتیب حول عقائد الإمامية لآية الله أبى الحسن القزوينی .

إسلامية، وأنه لا بد أن يبقى وثيق الصلة بالبيئة التي نشأ فيها والظروف المحيطة به^(١). ولعل ما يعين على دراسة أعمق للمذاهب مقارنته بالآراء الأخرى المعارضة؛ لذا رأيت أن أعرض انتقادات أهل السنة، وهذا حري أن يضني على الموضوع حرارة الجدل ويظهر نواحي القوة والضعف في الاستدلال، فضلاً عن أن يبين نواحي التأثير والتأثير بين مختلف فرق المسلمين في النواحي التي تماثلت فيها آراؤهم.

ولا يكفي في ذلك مقارنة آراء الشيعة بما يقابلها لدى أهل السنة بل مدى تغلغل بعض آراء الشيعة لدى المذاهب الأخرى كالمعتزلة والصوفية والفلاسفة المسلمين، ثم ما لزم عن عقيدة الشيعة من مذاهب فيما بعد كالبايية والبهائية. ومن نافلة القول أن أذكر وجوب التزام الحياد التام في هذا الموضوع، وإن كنت لا أزعج يسر التزام النزاهة والحياد في عرض موضوع شائك متعلق بالعقيدة، وقد استعنت على ذلك بالنظر إلى الشيعة باعتبارهم حزباً لا فرقة^(٢)، وما السمة العقائدية في نظرية الإمامة عندهم إلا لأن السياسة كانت تجري لدى المسلمين إلى وقت قريب مجرى الدين، ومما يعين على الحياد في معالجة حقائق الشيعة أننا نعيش في زمن تحررت فيه السياسة عن الدين، فلم تصبح وجهة نظر أهل السنة في السياسة مقيدة للرأي السياسي.

غير أنني بعد ذلك لست غافلاً عن نواحي الصعوبة في الموضوع، بل لعل الحياد بما يتيح من حرية مطلقة يجعلني أكثر تهيباً في إبداء الرأي أو التعليق، لأن الحرية المطلقة قد تدفع الباحث إلى الاغترار بالرأي والشطط في الحكم دون تقدير صحيح وبحث عميق لجوانب الموضوع، وليست خطورة إبداء الآراء السطحية في عجلة بدعوى حرية الرأي بأقل من خطورة التعصب في الرأي والحكم وفقاً للهوى، وقديماً رأى ثلاثة من الخوارج قتل ثلاثة بزعم إصلاح الأمور وإخماد الفتنة فلم تزد فعلتهم الأمور إلا سوءاً، وقديماً أيضاً ظن أبو موسى

(١) الدكتور إبراهيم بيوى مدكور: في الفلسفة الإسلامية صفحة ٢٤٩ / ٢٥٠.

(٢) د. عبد الحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام صفحة ١١٢.

الأشعري أن رأيه في التحكيم صادر عن حياد وحكم نزيه ولكنها كانت الغفلة على حد تعبير فلهوزن ، وليس في ذلك تعريض بشخصه ولكن النية الحسنة دون بصيرة نافذة وحس ثاقب إلى جوهر المشكلة لا يزيد الأمر إلا تعقيداً والرأي إلا ضللاً ، وقد حاولت بصدد هذه الرسالة أن يكون كل تعقيب لي صادراً عن حرية يكتنفها تجنب الرعونة في إبداء الرأي .

وليست التعليقات الفردية بذات أهمية إلا إن كانت تعبر عن روح العصر وتبلور فيها اتجاهات المجتمع ، ولذا وجب أن ألتزم بما تمليه عقلية القرن العشرين من آراء ديمقراطية واتجاهات اشتراكية ونزعة ثورية تحررية ، وإن كان في هذه المعايير الحديثة تجن في الحكم على أهل غير هذا الزمان المعاصر إلا أنني لا أعالج موضوعاً في ذمة التاريخ ولكني أعالج عقيدة لا تزال حية في قلوب الملايين من المعتنقين ، فلست حين يرى بعض من أهل السنة الصبر على أمراء الجور أو اختصاص قريش بالإمامة أستطيع أن أذهب إلى ذلك ، ولست حين يرى بعض الشيعة أن العدل لن يتم إلا بخروج الإمام المنتظر بموافق على ذلك .

ولست زاعماً بعد ذلك أنني قد تجنبت كل الصعوبات لأن أشد هذه الصعوبات حرجاً ما يتعلق بالجدل العنيف بين الشيعة وأهل السنة حول تفسير آيات القرآن أو صحة بعض الأحاديث النبوية ، ولم يكن في الإمكان أن أخوض هذا البحر المتلاطم ولست مزوداً بدراية علم التفسير أو علم مصطلح الحديث فضلاً عن أن الرأي في هذا المجال لن يكون إلا حزياً ، سنياً أو شيعياً ، اللهم إلا أن يكون التفسير شديد التكلف أو الحديث واضح الوضع أو الانتحال ، أما في غير ذلك فإن تحكيم العقل غير مجد في مسائل تستند إلى الرواية أو الخبر ، غير أن هذا لا يعنى السلبية المطلقة لأن الفريقين المتجادلين كثيراً ما يستندان إلى الأدلة النظرية ، فيكون الموقف في هذا المجال هو الحكم على من خانهم التوفيق أو أعوزهم التفكير المنطقي في الاستدلال .

ولم يكن الخلاف بين الشيعة ومخالفهم محصوراً في تفسير الآيات أو صحة

الأحاديث، بل شمل أيضاً بعض وقائع التاريخ كواقعة غدير خم، وهذه وغيرها قد التزمت إزاءها الحياد الذي يقتضيه البحث غير مؤيد ولا منكر .

ولست بعد ذلك غافلاً عن أنى أقدم بحثاً في الفلسفة لا دراسة عقائدية، ولعل هذه أشد جوانب الموضوع صعوبة، إذ على أن أنقل الموضوع من قلوب المعتنقين إلى قالب البحث الفلسفي، وأن أفسر الغيبيات - وما أكثر ما تشتمل عليه عقيدة الإمامة من غيبيات وخرافات - تفسيراً علمياً، وأن أتخلص من كثير من الأدعية والأفكار والنصوص دون مساس بجوهر العقيدة وحيويتها في النفوس، هذا ما يقتضيه البحث الفلسفي حتى تصبح الدراسة تحليلاً فلسفياً لعقيدة الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية، والله ولي التوفيق . . .

البَابُ الْأَوَّلُ

الشَّيْعَةُ وَنَظَرِيَّةُ الْإِهْمَامَةِ

الفصل الأول

السياسة الدينية عند المسلمين

مشاركة المسلمين في الفلسفة السياسية - رأى ابن خلدون في الأنظمة السياسية - إجماع المسلمين إلى وقت قريب على السياسة الدينية وسبب ذلك .

ما زال الإنسان يفكر في تحقيق نظام سياسى لمجتمعه يكفل السعادة لجميع المواطنين ، وما زال الفلاسفة يخرجون للناس ثمرة تفكيرهم وخلاصة آرائهم من شتى النظريات السياسية التى يرون فيها صلاح الفرد والمجموع ، ولا غرو إذ أن السعادة التى ينشدها الإنسان لا تتحقق إلا في مجتمع صالح ، فالإنسان مدنى بالطبع ورفاهيته وسعادته رهينة برفاهية المجتمع وسعادته .

ولقد أسهم المسلمون منذ القرون الأولى للإسلام فيما أسهم فيه الفلاسفة السياسيون ، ليس ذلك لأن المسلمين قد شاركوا بالنصيب الوافر من الثقافة الإنسانية، وحملوا رسالة الحضارة في العصور الوسطى فحسب، بل لأن المجتمع الإسلامى قد تطور تطوراً سريعاً اقتضى أن يسهم مفكروه في وضع أسس ثابتة لهذه الأنظمة السياسية الجديدة .

ولقد وضع الرسول أسس هذا المجتمع الجديد ، وأهم هذه الأسس وأولها بالإشارة بالنسبة للأنظمة السياسية قيامها على أصول الدين ، فالأنظمة السياسية في الإسلام تتصف بأنها إسلامية أو بالأحرى دينية ، ليس ذلك لأن الإسلام حين نشأ كان قومياً بقدر ما هو دين فحسب ، وإنما لأن المسلمين كانوا يسترشدون بدينهم في أمور دنياهم .

يذكر ابن خلدون الأنظمة السياسية كما عرفها المسلمون في عهده ويفاضل بينها ، أما الملك الطبيعى فهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة عن طريق التغلب والقهر ، وأما السياسة العقلية فبالرغم من أنها قوانين يفرضها العقلاء

وأكابر الدولة وبصراؤها إلا أنها نظر بغير نور الله ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، أما السياسة الدينية فهي أصلح هذه الأنظمة لأنها مفروضة من الله بشارع يقررها ويشرعها ، وبذلك تكون السياسة على منهاج الدين ، فيكون الكل محوطاً بنظر الشارع الذي هو أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم ، فالسياسة الدينية نافعة في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، إذ ليست سعادة الخلق في دنياهم فقط وإنما هو دينهم المفضي إلى سعادة آخرتهم^(١) .

بهذا عبر ابن خلدون عن وجهة نظر المسلمين جميعاً على اختلاف فرقهم في السياسة الدينية أو الشرعية حسب تسمية كثير من مفكرى الإسلام ، والواقع أن أحداً من هؤلاء المفكرين قبل العصر الحديث — حيث تم تأثر المسلمين بالثقافة الأوروبية في الفصل بين السياسة والدين — لم يفكر في غير السياسة الدينية ، أى السياسة التى تسترشد بالدين ، وعند هذا الأصل الهام التقت وجهات النظر لجميع الفرق الإسلامية بلا استثناء ، يحدوهم فى ذلك تلك الأسباب التى ذكرها ابن خلدون لتسويغ أهمية الاعتقاد فى السياسة الدينية وأفضليتها على سائر الأنظمة ، فضلاً عن أنه أساس حدده الرسول نفسه ، بل لا يكاد كتاب الفرق يذكر أن أنظمة أخرى تخالف السياسة الدينية ، مع أنهم عرفوا نظريات أفلاطون وأرسطو فى السياسة ، وهكذا التقت فرق المسلمين عند أصل واحد جعلوه هادياً لهم ودستوراً لنظمهم السياسية ، ألا وهو القرآن بصرف النظر عن التأويلات المختلفة لآياته التى يصل بعضها إلى درجة الشطط والتعسف ، ثم أحاديث الرسول بصرف النظر عما انتحلته كثير من الفرق من أحاديث لا سيما فى مجال السياسة . فالفكر السياسى فى الإسلام قد اتقى على اختلاف مذاهبه عند الالتزام بالسياسة المستندة إلى أصول الدين .

(١) ابن خلدون - المقدمة ص ١٣٤ .

الفصل الثاني

مفهوم الإمامة عند السنة والشيعة

لفظا الخلافة والإمامة مترادفان - المعنى اللغوي للفظ الإمامة - الإمامة الكبرى (الحكم) والإمامة الصغرى (الصلاة) عند أهل السنة فقط - الشيعة هم أول من بحثوا في أصول الحكم واستخدموا لفظ الإمامة - التفرقة بين الإمامة وبين الخلافة في الاستخدام - تأثير الشيعة - لماذا اختص عليّ دون سائر الخلفاء بلقب الإمام ؟ - تعريفات الإمامة وحدود وظائف الإمام عند كل من أهل السنة والشيعة .

عرفت أبحاث متكلمي المسلمين وفقائهم في النظريات السياسية باسم الإمامة مع أن التاريخ السياسي لمن تولى بعد النبي إلى نهاية الدولة العثمانية كان باسم الخلافة ، فهل الخلافة والإمامة لفظان مترادفان ؟ وإذا كانا كذلك فلماذا اختص البحث التاريخي باسم الخلافة والجدل الكلامي والعقائدي حول الإمامة ؟ ومتى بدأت التفرقة في الاستخدام بين كل من اللفظين ؟ ولماذا دارت النظريات السياسية لدى مفكرى الإسلام حول الإمامة دون غيرها من مشكلات السياسة ؟

يبدو أن أول لقب سياسى استخدم فى الإسلام ليطلق على شخص الحاكم هو « الخليفة »؛ فقد روى عن أبي بكر أنه قال لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله ، وذهب المفسرون فى تحرز أبي بكر أن يسمى نفسه خليفة الله مذاهب شتى ، فابن خلدون يفسر الأمر بأن الاستخلاف إنما هو فى حق الغائب والله لا يغيب^(١) ، وذهب توماس أرنولد إلى أنه شعور متواضع من أبي بكر فى الأيام العصيبة عندما كان كيان الجماعة الإسلامية الناشئة مهدداً بسبب المرتدين وأصبحت العقيدة تواجه خطراً يهددها بالفناء بعد موت مؤسسها ، فكان اختيار الاسم تأكيداً للاتصال بينه وبين رسول الله مؤسس الدين^(٢) .

(١) ابن خلدون : المقدمة ص ١٣٤ -

T. ARNOLD : The Caliphate, P. ١٦.

(٢)

ولقد كانت « خلافة » أبي بكر نيابة عن النبي في سلطته الزمنية دون الدينية، وإلا لزم أن يكون الخليفة رسولاً، بينما لا يعطى الإسلام للخليفة الحق في وضع الشريعة أو تحريم حلال أو تحليل حرام، وكل الأحكام التي تصدر عنه أو عن المجتهدين هي أحكام اجتهادية لا إلهية^(١).

ولا يفرق المسلمون من أهل السنة بين لقبى الخليفة والإمام، فكلاهما يشير إلى شخص واحد، يقول ابن خلدون: « وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإمام^(٢) ». ، ويذهب الماوردي إلى نفس الرأي حين يعرف الإمامة بأنها خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٣)، ويتابعه رشيد رضا فيقول في كتابه الخلافة أو الإمامة العظمى: الخلافة والإمامة العظمى وإمارة المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد، ويفسر الشيخ أبو زهرة الترادف بين اللفظين بقوله: المذاهب السياسية كلها تدور حول الخلافة وهي الإمامة الكبرى وسميت خلافة لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبي في إدارة شئونهم، وتسمى الإمامة لأن الخليفة كان يسمى إماماً ولأن طاعته واجبة ولأن الناس كانوا يسرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمهم الصلاة^(٤).

وأصل الترادف بين اللفظين تلك الصلة المعقودة بين الخلافة وبين إمامة الصلاة، يقول ابن خلدون: « فاعلم أن الخطط الدينية الشرعية مندرجة تحت الإمامة الكبرى التي هي الخلافة فكأنها الإمام الكبير والأصل الجامع، وهذه كلها متفرعة عنها ». فأما إمامة الصلاة فهي أرفع هذه الخطط كلها وأرفع من الملك بخصوصه المندرج معها تحت الخلافة، ولقد يشهد لذلك استدلال الصحابة في شأن أبي بكر رضي الله عنه باستخلافه في الصلاة على استخلافه في السياسة في

(١) عبد الفتى سنى: الخلافة وسلطة الإمامة (نقلا عن التركية) ص ١٢.

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ١٣٤.

(٣) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ٣.

(٤) محمد أبوزهرة: المذاهب الإسلامية ص ٣١.

قولهم : ارتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا، فلولا أن الصلاة أرفع من السياسة لما صح القياس^(١) .

والاستعمال اللغوي لا يمنع من إطلاق الإمامة على الخلافة ونظراً لأن البحث يدور حول الإمامة فلا بد من عرض مفهومه اللغوي .

يقول ابن منظور : الإمام بالفتح القصد ، أمه يؤمه أمّا إذا قصده ، وفي الحديث : كانوا يأتون شرار ثمارهم في الصدقة أي يتعمدون ويقصدون ، وفي حديث كعب بن مالك وانطلقت أتائم رسول الله ، أما تفسير قوله تعالى : « فتيّموا صعيداً طيباً » أي اقصدوا الصعيد الطيب ، ثم كثر الاستعمال لهذه الكلمة حتى صار التيمم اسماً علماً لمسح الوجه واليدين ، وذكر الجوهري : يحمته برمحي تيمماً إذا قصده وتوخّيته دون سواه ، وجعل مثم أي دليل هاد ، وفي التنزيل العزيز : « إنا وجدنا آباءنا على أمة » أي على طريقة ، ويقال للدين الأمة ، قال الشاعر : وهل يستوى ذو أمة وكفور ، والأم : العلم الذي يتبعه الجيش ، والأمة : السنة ، وأم القوم : تقدمهم وهي الإمامة ، والإمام كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين ، وفي قوله تعالى : « يوم ندعو كل أناس بإمامهم » قيل بكتابهم وقيل بنبيهم وشرعهم ، وسيدنا محمد إمام أمته وعليهم جميعاً الائتمام بسنته التي نص عليها ، والإمام ما ائتم به من رئيس والجمع أئمة ، وفي التنزيل العزيز : « فقاتلوا أئمة الكفر . . . » أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم الذين صار ضعفاؤهم تبعاً لهم ، وقال تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار . . . » أي من تبعهم فهو في النار يوم القيامة ، وإمام كل شيء قيّمه والمصلح له ، والقرآن إمام المسلمين ، وسيدنا محمد إمام الأئمة ، والخليفة إمام الرعية ، وإمام الجند قائدهم ، وأئمت القوم في الصلاة إمامة وائتم به أي اقتدى .

والإمام هو المثال ، يقول النابغة :

أبوه قبله وأبو أبيه بنوا مجد الحياة على إمام

والإمام : الحيط الذي يمد على البناء ، والحادي إمام الإبل وإن كان وراءها

(١) ابن خلدون : المقدمة : ص ١٥٤ .

لأنه الهادى لها ، والإمام : الطريق لقوله عز وجل « وإنهما للإمام مبین » أى طريق يؤم أى يقصد فيتميز إذ يمرون عليه فى أسفارهم ، فجعل الطريق إماماً لأنه يؤم ويتبع ، وقال أبو بكر : قولهم يؤم القوم أى يتقدمهم أخذ من الإمام ، يقال فلان إمام القوم معناه هو المتقدم لهم ويكون الإمام رئيساً كقولك إمام المسلمين^(١) .

يتضح من ذلك كله أن لفظ الإمام يمكن أن يطلق على الخليفة أو الحاكم لأن الناس يأتمون به ويتخذونه مثلاً أو قدوة دون حاجة إلى أن يختص بتشبيهه بإمامة الصلاة دون المعانى السابقة ، فضلاً عن أن عقد الصلة بين الخلافة باعتبارها الإمامة الكبرى والصلاة باعتبارها إمامة صغرى هو لزوم ما ليس بلام لأن سياسة الدنيا غير شئون العبادة كما لم يحدث فى اجتماع السقيفة أن احتج أحد المجتمعين — ولا أبو بكر نفسه — بدعوى : رضيه رسول الله لدينا أفلا نرضاه لدينا^(٢) .

والواقع أن عقد الصلة بين إمامة الصلاة وإمرة المسلمين لم يحدث إلا فى عصر متأخر ، فحينما قال الشيعة بولاية على ونص النبي عليه ، التمس أهل السنة الدلائل والإشارات من النبي التى تنبئ بخلافة أبي بكر فكان قياسهم إمارة المسلمين على إمامة الصلاة .

وبالرغم من الترادف اللغوى بين الخلافة والإمامة إلا أن الصلة معقودة بينهما فى نظر أهل السنة بتشبيه الخلافة بالصلاة للرد على عقائد الشيعة ونقضها ودحضها .

ولكن لماذا شاع لفظ الإمامة دون الخلافة استعمالاً فى الأبحاث الجدلية ؟ يبدو أن للشيعة يداً فى هذا الأمر أيضاً ، إذ يعتبر التشيع أهم انشقاق فى التنظيم السياسى للدولة الإسلامية . فلقد كانوا يمثلون أقوى أحزاب المعارضة للحكومة القائمة ، ليس فقط لكثرة عددهم إذا قورنوا بالخوارج ، وإنما لاستناد التشيع إلى أساس عقائدى أو أيديولوجى فى الكلام .

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ١٤ ص ٢٨٧ .

(٢) محمد أبو زهرة : المذاهب الإسلامية ص ٣٧ .

وتنشأ النظريات السياسية عادة من أحزاب المعارضة التي لا تكتفى بموقف سلبي من الحكم القائم ، وإنما تقدم نظرية متسقة في أصول الحكم ، وتقع تبعة ذلك في الإسلام على عاتق الشيعة ، يقول ابن النديم : إن أول من تكلم في مذاهب الإمامة وألف في ذلك على بن إسماعيل بن ميثم التمار ، وله من الكتب كتاب الإمامة وكتاب الاستحقاق ، ويقول عن هشام بن الحكم : إنه هو الذي فتق الكلام في الإمامة وهذب المذهب وسهل طريق الحجاج فيه ^(١) .

أما موقف أهل السنة فكان أقرب إلى التسليم بالأمر الواقع status quo دون تأييد له أو خروج عليه ، يتجلى ذلك في موقف إمام كالحسن البصري إذ انتقد تصرفات معاوية وعدها موبقات : ومع ذلك عارض قتال الحجاج ذلك الطاغية الذي سفك الدم الحرام وأخذ المال الحرام وترك الصلاة قائلاً : أرى ألا تقاتلوه فإنها إن تكن عقوبة من الله فما أنتم برادى عقوبة الله بأسيا فكم وإن يكن بلاء فاصبروا حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ^(٢) .

موقف أهل السنة من الدولة الأموية إذن ليس حافزاً لهم على التفكير في أبحاث السياسة ، بينما اختلف موقف الشيعة فكان أن بحثوا في الإمامة .

وإذا كان أهل السنة قد اضطروا إلى البحث في الإمامة للرد على الشيعة — في عصر متأخر — فإن مصطلحات هذا العلم وموضوعاته ومسائله قد حددتها الشيعة بل هي من ابتداعهم ، فكانت أبحاث الفرق الأخرى محصورة في أنها أجوبة على الأسئلة التي يضعها الشيعة إذ لم تكن إلا مجموعة من الردود على الدعاوى التي كان الشيعة يبدعون بإثارتها ، بهذا شابهت صيغة الجواب صيغة السؤال وجاء الرد مطابقاً للدعوى التي أريد منها أن يدفعها ^(٣) .

ولما كان لفظ الخليفة غير مستخدم في أبحاث الشيعة لأنه يشير إلى من اغتصبوا آل البيت حقوقهم — حسب اعتقادهم — فإن أبحاث أهل السنة قد

(١) ابن النديم : الفهرست : المقالة الخامسة ص ٢٤٩ .

(٢) ابن سعد : الطبقات الكبرى — ج ١ ص ١١٩ .

(٣) محمد ضياء الدين الريس : النظريات السياسية الإسلامية ص ٧٦ .

خلت كذلك من استخدام هذا اللفظ ، وهكذا أصبح الإمام لدى مفكرى الإسلام - سنيين وشيعة - يعنى صاحب الحق الشرعى de jure بينما يشير لفظ الخليفة إلى صاحب السلطة الفعلية de facto ، وهكذا شاع استخدام الإمامة فى الأبحاث الكلامية حول الموضوعات السياسية بينما اقتصر لفظ الخلافة على التاريخ السياسى .

ولست موافقاً ابن خلدون على أن الشيعة خصوا علياً باسم الإمام نعتاً له بالإمامة التى هى أخت الخلافة . . لأنه أحق بإمامة الصلاة من أبى بكر ، لأن الإمامة عندهم يختلف مفهومها عن الخلافة ، ولأن إمامة الصلاة ليست من حججهم ، فضلاً عن أنهم لقبوا الإمام على بلقب أمير المؤمنين عن مدة توليه الحكم دون لقب الخليفة كما أشار إلى ذلك ابن خلدون نفسه^(١) .

ولم يتأثر أهل السنة بالشيعة فى مصطلحات العلم وموضوعاته فحسب ، بل تسرب إليهم انفراد على - دون سائر الخلفاء - بلقب الإمام ، فهم لا يذكرون اسمه مقروناً بلقب الخليفة إلا إذا ذكر عرضاً أنه رابع الخلفاء الراشدين ، وإذا أطلق لقب الإمام دون تعيين لاسم أو تحديد لفرد أو إشارة إلى شخص فالذهن يتجه دون لبس أو إبهام إلى على بن أبى طالب ، ولقد ساعد على تسرب الأثر الشيعى عوامل كثيرة منها أن شهرته ومقامه بين المسلمين كإمام فى الدين قبل أن يصل إلى الحكم سمّت على صيته كخليفة للمسلمين حيث اضطربت الأحكام على حروبه فضلاً عن عدم استقرار فترة حكمه .

على أن استحداث الشيعة لهذا العلم وتأثر أهل السنة بمصطلحاتهم لا يعنى تماثل مفهوم الإمامة لدى الفريقين ، يقول الماوردى : الإمامة موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا^(٢) . ويقول التفتازانى : الإمامة رئاسة عامة فى أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويصف الإيجى

(١) ابن خلدون : المقدمة - ص ١٥٩ .

(٢) الماوردى : الأحكام السلطانية - ص ٤ .

الإمامة بأنها خلافة الرسول في إقامة الدين وحفظ حوزة الله حيث يجب اتباعه على كافة الأمة .

والنيابة عن رسول الله لدى أهل السنة ليست مطلقة في مسائل الدين : إذ ليس هو سوى حامى الشريعة والذائد عن حياض الإسلام ، فهو لا يشبه إمام الشيعة الذى هو هاديتهم الأكبر ومعلمهم المعصوم . وأبلغ وصف لإمام الشيعة هو ما ورد في الكافي منسوباً إلى الإمام الرضا : الإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول ، والإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ، الإمامة أس الإسلام النامى وفرعه السامى وبالإمامة تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج وتوفير النىء والصدقات وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف ، الإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله ويقم حدود الله ويذب عن دين الله ، الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب المخصوص بالعلم المرسوم بالحلم ، الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المتفضل الوهاب ، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيته عن بصيرة ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم والقرآن ينادى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم » فكيف لهم اختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل وداع لا ينكل . . . مخصص بدعوة الرسول ، إن العبد إذا اختاره الله لأمر عباده شرح صدره وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً ، فلم يع بجواب ، ولا يجيد فيه عن الصواب ، فهو معصوم قد أمن من الخطأ والزلل والعار ، ينخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهد على خلقه ، والله أمر بطاعتهم ونهى عن معصيتهم وهم بمنزلة رسول الله إلا أنهم ليسوا بأنبياء ولا يحل لهم من النساء ما يحل للأنبياء فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله .

هذا تعريف جامع ومفهوم يبين للإمامة حسب الاعتقاد الشيعى . ولكن إذا كان للشيعة فضل سبق إلى البحث في النظريات السياسية في

الفكر الإسلامى ، فلماذا انحصر البحث السياسى فى الإمامة دون سائر الموضوعات المتعلقة بأنظمة الحكم ؟ يبدو أن للأحداث التاريخية أكبر الأثر على الفكر السياسى ، إذ انحصر البحث فى المشكلة التى تخلفت عن موت رسول الله ، تلك المشكلة التى كانت أول - وربما أكبر - مشكلة صادفها المسلمون بعد موت النبى ، ولقد كان علاج أبى بكر وعمر علاجاً مؤقتاً للدرء فتنة متوقعة دون وضع أسس كاملة لنظام الحكم ، وقد ترتب على النزاع السياسى خلاف فكرى عقائدى حول شخصية الإمام ، وهكذا انحصرت الأبحاث حول الإمامة كما لو كانت الفرق الإسلامية كلها مشلوبة منجذبة إلى شخص الرسول منطلقة إلى المكانة السامية التى احتلها فى تاريخ العقيدة والفكر فضلاً عن السياسة والتاريخ فانحصر الجدل فىمن يخلفه وما يجب أن يتوافر فى شخصه .

وقد يكون لقصر أبحاث الشيعة السياسية على الإمامة ما يبرره من حيث إن الإمام معين من الله جامع لكل السلطات ، ولكن تقصير أهل السنة فى ذلك ليس له ما يسوغه ، فقد جعلوا الأمة كلها وارثة لرسالة الرسول ، وأشاروا إلى مسئولية أهل الحل والعقد فى نصب الإمام ، فكانت وجهة نظرهم الديمقراطية تقتضى أبحاثاً مستفيضة فى السلطة التشريعية الممثلة فى أهل الحل والعقد والمجتهدين من الأئمة ، كيف يتم تكوينهم ؟ ما حدود سلطاتهم ؟ هل يحق لهم عزل الإمام ؟ ما الضمانات المكفولة لهم لىتم الانتخاب فى حرية ؟ هل يجمع الإمام أو الخليفة السلطات كلها تنفيذية وتشريعية وقضائية ؟ ولكن أهل السنة أغفلوا ذلك كله إغفالاً يكاد يكون تاماً ، فلم يعرف عن أهل الحل والعقد شىء من الناحية النظرية وربما الواقعية كذلك ، مع أنهم أعلى السلطات ، بل إن فيلسوفاً مدققاً كابن خلدون قد جعل حاشية الخليفة وبطانته وأقاربه بصرف النظر عن مدى علمهم واجتهادهم وتقواهم هم أهل الحل والعقد الذين عارضوا الخليفة المأمون أن ينقل الخلافة إلى على الرضا من بعده .

هل لم يتعرض أهل السنة فى الأبحاث السياسية إلا فى حدود الخطوط العريضة التى رسمها الشيعة ، فكانت أبحاثهم للمعارضة والرد فحسب ؟ أم لأنهم

خضعوا لسياسة الأمر الواقع متأرجحين بين استخلاص أحكام سياسية منه وبين مجاراته دون تأييده أو موالاته ؟ أم لأنهم قد شغلوا بأبحاثهم المستفيضة في الفقه حيث لا سلطان للخليفة على حرية الفكر - في حدود الدين - كما هو الحال في السياسة ؟ سواء أكان هذا السبب أم ذاك ، أم الأسباب السالفة مجتمعة ، فإن معارضتهم الكلامية لعقائد الشيعة في الإمامة جديرة بالتسجيل فضلاً عن أنها لا تخلو من طرافة أو ابتكار .

الفصل الثالث

متى بدأ التشيع؟

- (أ) هل بدأ التشيع في حياة النبي ؟
- (ب) اختلاف وجهات نظر المسلمين فيمن يخلف النبي بعد وفاته : رأى الأنصار - رأى المهاجرين - رأى بنى هاشم [سلمان الفارسي - أبوذر الغفاري - عمار بن ياسر : لم يكن هؤلاء يكونون جماعة منفصلة] .
- (ج) التشيع وابن سبأ .
- (د) شيعة علي بعد التحكيم وانشقاق الخوارج ، الاختلاف بين شيعة علي : الأنصار وعداؤهم للأمويين - القراء وكثرة جدلهم وهم بذرة الخوارج - الثوار علي عثمان دون تحمس لعلي - الخوفاة في صفوف جيش علي .
- (هـ) التشيع وفاجعة كربلاء .
- (و) دور تبلور العقيدة .

تكون عقيدة الإمام حجر الزاوية في المذهب الشيعي ، بل إن كثيراً من المعتقدات الشيعية الأخرى كالعصمة والرجعة والبداء والتقية تدور حول الإمامة فهي جوهر العقيدة وأساس المذهب ، وإذا أردنا أن نستقصي بداية ظهور هذه العقيدة فلا بد أن نستقصي بداية التشيع .

متى ظهر التشيع ؟ ومتى أصبح الشيعة فرقة ؟ تختلف الآراء في تحديد بداية ظهور التشيع اختلافاً لا مثيل له بالنسبة لظهور الفرق الأخرى ، وذلك لأن عقائد الفرق ظهرت وثيقة الاتصال بالأحداث التاريخية ، فعقيدة الخوارج عرفت وقت حادثة التحكيم لا يختلف في ذلك باحث أو مؤرخ ، أما بالنسبة للتشيع فقد كانت هناك عدة أحداث تاريخية لها أثرها في المذهب الشيعي فاختلف الباحثون في مدى أهمية كل منها وعدها نقطة البداية في نشأة المذهب ، ولعل أهم هذه الأحداث السياسية التي ارتبطت بنشأة التشيع ، ما يأتي :

أولاً : وفاة النبي واجتماع السقيفة ، وتخلف علي عن البيعة .

ثانياً : الفتنة زمن عثمان والتي بلغت الذروة بمقتله .

ثالثاً : موقعة صفين والتحكيم .

رابعاً : مصرع الحسين .

ومن الباحثين من يجعل نقطة البداية في التشيع زمن النبي نفسه ، يقول محمد الهادي كاشف الغطاء : إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام - هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية يعني أن بذرة التشيع وضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب وسواء بسواء ولم يزل غارسها يتعهدا بالسقي والعناية حتى نمت وازدهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته ، ويستدل على ذلك بأحاديث وردت عن النبي في مدح عليّ ، فقد ورد في كتاب الدر المنثور في تفسير كتاب الله بالمأثور في تفسير قوله تعالى : « أولئك هم خير البرية ... » أن ابن عساكر أخرج عن جابر بن عبد الله قال : كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم فأقبل عليّ عليه السلام فقال النبي : والذي نفسي بيده إن هذا شيعة لهم الفائزون يوم القيامة ، ويذكر أن ابن عدي أخرج عن ابن عباس قال لما نزلت الآية : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . . » قال رسول الله لعل : هو أنت وشيعتك يوم القيامة تبعثون راضين مرضيين ، ويذكر كاشف الغطاء أحاديث أخرى للنبي تعمد أن يقتبسها من مصادر سنية ليلزم أهل السنة التسليم بصحتها وما تشير إليه^(١) .

إلى مثل هذا الرأي يذهب شيعي آخر هو محمد الحسين المظفرى إذ يقول : إن الدعوة إلى التشيع ابتدأت من اليوم الذي هتف فيه المنقذ الأعظم محمد صلوات الله عليه صارخاً بكلمة لا إله إلا الله . فإنه لما نزل عليه قوله : « وأنذر عشيرتك الأقربين » جمع بني هاشم وأنذرهم قائلاً : أياكم يؤازرنى ليكون أخى ووارثى ووصي وخليفتى فيكم بعدى؟ فلما لم يجبه إلى ما أراد غير المرتضى قال لهم الرسول : هذا أخى ووارثى ووزيرى ووصي وخليفتى فيكم بعدى فاسمعوا له وأطيعوا ، ويعلق المظفرى قائلاً : فكانت الدعوة إلى التشيع لأبي الحسن من

(١) محمد الحسين كاشف الغطاء - أصل الشيعة وأصولها ص ٨٧ .

صاحب الرسالة تمشي معه جنباً لجنب مع الدعوة للشهادتين ومن ثم كان أبو ذر الغفاري من شيعة علي عليه السلام، ثم ينقل عن محمد كرد علي صاحب خطط الشام قوله (ج ٥ ص ٢٥١): عرف جماعة من كبار الصحابة بموالاته علي في عصر رسول الله مثل سلمان الفارسي القائل: بايعنا رسول الله على النصيح للمسلمين والائتمام بعلي بن أبي طالب والموالاته له، ومثل أبي سعيد الخدري القائل: أمر الناس بخمس فعلوا أربعاً وتركوا واحدة، ولا سئل عن الأربع قال الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج، قيل فما الواحدة التي تركوها؟ قال ولاية علي ابن أبي طالب^(١).

ويذهب محمد حسين الزين العامل إلى نفس رأى سابقه، إذ ينقل عن أبي حاتم الرازي قوله في روضات الجنات نقلاً عن كتاب الزينة: إن أول اسم ظهر في الإسلام على عهد رسول الله هو الشيعة وكان هذا لقب أربعة من الصحابة وهم أبو ذر وسلمان والمقداد وعمار^(٢) ويذكر أن الذين بايعوا علياً يوم غدير خم أربعون ألفاً وقيل سبعون ألفاً وكل هؤلاء كانوا شيعة، ولكن اسم الشيعة قد تغلب واختص يومئذ بأبي ذر والمقداد وسلمان وعمار وذكر أسماء أخرى من الصحابة ومن بني هاشم وعدهم شيعة لعلي.

ويذهب محسن الأمين العامل إلى نفس الرأي إذ يرى أن لفظة شيعة كانت تقال على من شايع علياً قبل موت النبي وبعده، وينقل ذلك عن الحسن بن موسى النوبختي في كتابه الفرق والمقالات^(٣).

وهكذا يحرص متكلمو الشيعة وعلمائهم أن يردوا أصل التشيع إلى عهد النبي ليجعلوا بذنوته إسلامية خالصة، وينفوا ما يشاع عن مذهبهم من رد عناصره إلى أصول أجنبية، ولذا فإن الحسين المظفري بعد أن يرد التشيع إلى النبي يكمل عبارته بقوله: وأما ما ذهب إليه بعض الكتاب من أن أصل مذهب التشيع

(١) محمد الحسين المظفري: تاريخ الشيعة ص ٩.

(٢) محمد حسين الزين العامل: الشيعة في التاريخ ص ٢٥ - ٢٦.

(٣) المرجع السابق: نفس الصفحتين ص ٢٥ - ٢٦.

من بدعة ابن سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلة معرفة بحقيقة مذهبهم^(١). ولقد نشأت الفرق الإسلامية وليدة أحداث تاريخية وسياسية تباين موقف المسلمين إزاءها فظهرت الفرق ، أما في عهد النبي « فما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » فلم يكن ثمة خلاف على عهد رسول الله وبالتالي لا جماعات ولا أحزاب .

ولا تفيد الأحاديث الواردة على لسان النبي في حق عليّ أن لعلّ شيعة في زمان النبي ، فقد تنبأ النبي بظهور بعض الفرق كإشارته إلى الخوارج أو المارقين كما نسب إليه أنه قال لعلّ إنك مقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين ولا يدل ذلك على وجود جماعة مستقلة لها عقائد مميّزة أو تصورات خاصة .

وبعض كتاب الشيعة يستدركون فيذكرون التشيع بداية ثانية إذ يذكر الزين العامل أن لفظ الشيعة قد أهمل بعد أن تمت الخلافة لأبي بكر وصار المسلمون فرقة واحدة إلى أواخر أيام الخليفة الثالث^(٢) ، كما يذكر الأمين العامل زمناً آخر لنشأة التشيع إذ ظهر عند حدوث الاختلاف في أمر الخلافة يوم وفاة النبي^(٣) .

والحوادث الهامة التي تمت في عهد الرسول لا تتخذ بداية التشيع ، فحادثة غدير خم - مع افتراض صحة كل وقائعها حسب رواية الشيعة - لا تدل على أن كل من شاهدها وآمن بها كان شيعة لعلّ ، وإلا لكان عمر وهو المنسوب إليه أنه هنا عليّاً إذ أصبح مولى كل مؤمن ومؤمنة من الشيعة وهذا ما لم يذهب إليه أحد .

وإرجاع التشيع من الناحية التاريخية إلى عهد الرسول ليست إلا محاولة من جانب متكلمي الشيعة لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد معتقدات الشيعة إلى أصول أجنبية .

ويبدو أنه من الضروري تتبع وجهات النظر المختلفة في زمن نشأة التشيع :

(١) محمد الحسين المظفرى : تاريخ الشيعة ص ١٠ .

(٢) الزين العامل : الشيعة في التاريخ ص ٢٦ .

(٣) الأمين العامل : أعيان الشيعة ص ٣٤ .

وجهة النظر الأولى - ظهور التشيع بعد وفاة الرسول

يكاد يتفق معظم الباحثين في العقائد والمذاهب مع الأشعرى في أن أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبينهم هو اختلافهم في الإمامة ، ومن المعروف أنه ظهرت بعد وفاة النبي وجهات نظر ثلاثة هي :

١ - نظرية الأنصار

واستحقاقهم للخلافة لأنهم أول من آوى رسول الله ونصره ، فهم بذلك لهم السابقة في الدين والفضيلة في الإسلام ما ليس لقبيلة من العرب ، فرسول الله قد مكث في قومه بضع عشرة سنة فما آمن من قومه إلا قليل ، لم يمنعوا رسول الله ولا دافعوا عنه حتى خص الله الأنصار بالفضيلة وساق لهم الكرامة وخصهم بالنعمة ورزقهم الإيمان به حتى استقام الأمر لرسول الله بأسياف الأنصار ، حتى توفي رسول الله وهو عنهم راض وبهم موصى ، إذ قال فيهم : لو اتخذت العرب شعباً واتخذ الأنصار شعباً لاتخذت شعب الأنصار ، هذا إلى أن الرسول قد توفي في مدينتهم ودفن بها وترك الدنيا ومدينة الأنصار عاصمة الإسلام ؛ وقد عبر عن وجهة النظر هذه سعد بن عبادة .

٢ - نظرية المهاجرين

فهم أول الناس إسلاماً وأوسط العرب أنساباً ولن تدين قبائل العرب إلا لهذا الحى من قريش ، كما كانت تدين به في الجاهلية ، وهم أول من عبد الله في الأرض وهم أولياء رسول الله وعشيرته فالأئمة من قريش ؛ وقد عبر عن وجهة النظر هذه أبو بكر الصديق .

٣ - نظرية بنى هاشم

إذا احتج المهاجرون على الأنصار بالقربى من رسول الله فبنو هاشم أدنى الناس قرابة فلا ينبغي لسلطان محمد فى العرب أن يخرج من داره ما دام فيهم القارى لكتاب الله الفقيه فى دين الله العالم بسنن الرسول ؛ تلك نظرية بنى هاشم المعبر عنها على بن أبى طالب^(١).

ومنذ أن ظهرت هذه النظريات الثلاثة ظهر التشيع لعل معبراً عن وجهة النظر الثالثة ، ذلك رأى بعض الباحثين ، يقول جولد تسيهر : غير أنه نشأ بين كبار الصحابة منذ بدأت مشكلة الخلافة حزب نغم على الطريقة التى انتخب بها الخلفاء الثلاثة الأوائل وهم أبو بكر وعمر وعثمان ، وقد فضل هذا الحزب بسبب هذا الاعتبار أن يختار للخلافة علياً بن أبى طالب^(٢).

والدكتور أحمد أمين من الذين يرجعون بداية التشيع إلى وفاة النبي إذ يقول : وقد بدأ التشيع من فرقة من الصحابة كانوا مخلصين فى حبهم لعل يرونه أحق بالخلافة لصفات رأوها فيه ومن أشهرهم سلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى والمقداد ابن الأسود^(٣).

ويذكر اليعقوبى أنه تخلف عن بيعة أبى بكر قوم من المهاجرين وقالوا بأحقية على بن أبى طالب منهم العباس بن عبد المطلب والفضل بن العباس والزبير بن العوام وخالد بن سعيد والمقداد بن عمرو وسلمان الفارسى وأبو ذر الغفارى وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وأبى بن كعب .

غير أن بواعث تأييد هؤلاء لقضية على كانت متباينة ، فبينما كان الدافع إليه نزعة عصبية لبني هاشم كما هو الحال بالنسبة للعباس وابنه ثم خالد بن سعيد الأموى بحكم القرابة ، كان من بين شيعة على من أمثال سلمان وعمار من كانوا

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ٨ - ١٠ ج ١ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشرعية ص ١٧٤ .

(٣) أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ٣ ص ٢٠٩ .

يرونه أفضل الناس وأحقهم بالنيابة عن النبي فأخلصوا لقضيته إخلاصاً مجرداً ،
ويبدو أن أولئك هم الذين يعتبرهم الشيعة روادهم الأوائل ويذكرونهم بالخير
والتمجيد الذي يصل إلى درجة التقديس لا سيما عند غلاتهم وعلى رأس هؤلاء
سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وعمار بن ياسر .

لقد كان لكل منهم دور يتفق مع آراء عليّ في أصول الحكم ويكاد كل منهم
يمثل جانباً من علي بن أبي طالب في فلسفته في الحياة ، إذ بينما سلمان يشابهه
في جانب العلم وما نسب إليه من علوم سرية ، ويكاد عمار يشبه علياً في جانبه
السياسي والحربي وفي رأيه في الأمويين وشدة كراهية هؤلاء له ، وليس مصادفة
أن تذكر أحاديث في عمار تكاد تذكر بنفس الصيغة في حق عليّ مع اختلاف
الاسم . . . الحق مع عمار يدور حيث دار ، يدور الحق مع عليّ حيث
دار ، أما أبو ذر فإن معارضته تنصب على النظام الاجتماعي والاقتصادي الذي
كان على عهد عثمان وعلي يد ولاته ، وهو أمر يعارضه عليّ أيضاً: يريدون أن
يتخذوا الخلافة مغنماً وعباد الله خولا ، وأما حذيفة فقد قيل عنه إنه كان يعرف
المنافقين على عهد رسول الله ثم هو القائل : كنا نعرف المنافقين على عهد رسول
الله ببغضهم لعليّ ، وتكاد تجمعهم جميعاً صفة واحدة مشتركة هي الزهد في
الحياة ، فلم يشاركوا فيما شارك فيه بعض الصحابة من التمتع بنعيم الدنيا .

فإذا اعتبر هؤلاء بداية التشيع فلقد كانوا حقاً أشد أنصار عليّ إخلاصاً له
وتجاوباً معه ، على أنه من التعسف أن ينسب إلى أحد منهم عقيدة من العقائد
المعروفة لدى الشيعة في الإمامة أو الرجعة أو البداء ، تلك العقائد التي وضحت
في الدور الأخير من التشيع في أول العصر العباسي ، بل من التعسف أيضاً أن
تلتبس بذور هذه العقائد لدى هؤلاء النفر من المناصرين لعليّ ، إذ يختلف
التشيع في هذا الدور الأول - إن صح أن تعتبر مناصرتهم لعليّ تشيعاً - اختلافاً
جوهرياً عن التشيع كما استقر في دوره الأخير ، ذلك التشيع القائم على عقائد
خاصة تعطى للمذهب خصائص مباينة عن المذاهب الأخرى في الإسلام ، والفرق
بين تشيعهم وبين التشيع كما هو معروف الآن أو كما استقر منذ أوائل العهد العباسي

هو كالفرق بين الزهد في عصر الرسول والخلفاء الراشدين وبين التصوف الذي شابهه عناصر غنوصية ، وتأثر بتيارات فكرية متباينة كما عرف لدى محبي الدين ابن عربي والسهرودى مثلاً ، فإن صح أن يلتبس أصول التصوف من الزهد في بساطته الأولى صح أيضاً أن يعتبر هؤلاء النفر من أنصار عليّ رواداً للتشيع على ألا نفعل عن الفارق الجوهرى بين الزهد والتصوف أو بين هؤلاء المناصرين لعليّ في آرائهم البسيطة وبين التشيع كعقيدة كما عرفت لدى هشام بن الحكم أو زارة ابن أعين أو ميثم التمار .

وجهة النظر الثانية في بداية التشيع في أواخر عهد عثمان

يميل كثير من كتاب الفرق والباحثين المحدثين إلى أن يرجعوا بداية التشيع إلى أواخر عهد عثمان أو إلى حركة ابن سبأ بتعبير أدق .

فأبو الحسين الملقب حينما يذكر الاثنى عشرة فرقة من أهل الضلال الرافضة الملقبين بالإمامية يجعل السبائية على رأسهم دون أدنى تفرقة في الحكم بينهم وبين الإمامية ، فكلهم روافض ملحدون ومنشأ التشيع من ابن سبأ^(١) .

وقد ذهب الأستاذ الدكتور على سامى النشار إلى عد السبائية أول الفرق الغلاة لدى الشيعة إذ يقول : كان اليهود مؤسسى العقيدة الشيعية الغالية الحقيقين فقد دخل بعض أحبارهم أو كهانهم في الإسلام ، وتقدموا إلى العالم الإسلامى منتهزين إبعاد عليّ عن الخلافة بفكرة الإمام المعصوم أو خاتم الأوصياء وتكاد تجمع كتب العقائد الإسلامية على أن عبد الله بن سبأ - وهو أول من دعا إلى فكرة القداسة التى نسبت إلى عليّ - كان يهودياً قبل الإسلام ، ويقول في موضع آخر ، من المؤكد أن هذه الفكرة - الاعتقاد بأن عليّاً هو صاحب الحق الأول في الخلافة - لم تظهر على عهد أبى بكر وعمر ، ولكنها نشأت في

(١) أبو الحسين الملقب - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ص ٢٥ .

خلافة عثمان على يد عبد الله بن سبأ، ويمثل عبد الله بن سبأ ، تياراً باطنياً من التيارات التي كانت تعمل على هدم العالم الإسلامي^(١) .

وإذا كان بعض المحايدين في الرأي يردون فرق غلاة الشيعة إلى ابن سبأ ، فإن هناك من يرد التشيع كله صراحة إليه ، ومن هؤلاء الشيخ أبو زهرة إذ يقول : « وكان الطاغوت الأكبر عبد الله بن سبأ الذي دعا إلى ولاية عليّ ووصايته وإلى رجعة النبي ، وأنه في ظل هذه الفتن نشأ المذهب الشيعي »^(٢) .

وفي شرح محمد محي الدين عبد الحميد وتعليقه على كتاب « مقالات الإسلاميين » يرد منشأ التشيع إلى ابن سبأ إذ يقول : وعن هذه الآراء الفاسدة التي نفث سمومها عبد الله بن سبأ تفرعت آراء كثير من الفرق ، فمن تعاليمه تشعبت أقوال الغلاة من الشيعة ، أفليس كثير منهم يذهبون إلى أن الإمامة موقوفة على قوم بأعيانهم كقول الإمامية .

والذين يجمعون على إرجاع أصل التشيع إلى السبائية يستندون إلى ما يأتي :

أولاً : أن ابن سبأ هو أول من نادى بقداسة عليّ وبفكرة وصايته عن النبي .

ثانياً : أنه أول من هاجم الخلفاء الثلاثة الأولين واعتبرهم مغتصبين .

ثالثاً : أنه قال بالرجعة .

وهذه الآراء متضمنة في عقائد معظم فرق الشيعة .

ولما كانت نسبة التشيع إلى ابن سبأ تُرجع صميم العقيدة وجوهرها إلى أصل

(١) الدكتور على سامي النشار - نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ص ١٨ .

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة - المذاهب الإسلامية ص ٤٦ .

غير إسلامي أو بالأحرى يهودي فإن علماء الشيعة قد حرصوا على إبعاد هذه النسبة عنهم ، ولذا فإن كتبهم تتضمن هجوماً لا يقل هوادة عن أهل السنة وانتقادهم لابن سبأ بل لجميع الفرق الغالية .

على أن موقف الذين أرجعوا أصل كل فرق الشيعة إلى آراء ابن سبأ يدعو إلى بعض الشك في حيادهم في الرأي ، فعظمهم إما من كُتّاب الفرق الذين أخرجوا فرق الشيعة برمتها عن حدود الإسلام وكفروا معتقياً ، أو أنهم من السلفيين الذين يقفون من الشيعة على طرفي نقيض من أمثال ابن تيمية قديماً وعبد الله بن القصيمي الذي يعتبر ابن سبأ أساس المذهب الشيعي والحجر الأول في بنائه^(١) .

والذي يدعو إلى التشكك في موقفهم هو أن يكون التشيع كعقيدة تحمل آراء محدثة قد ظهرت في وقت مبكر على عهد عثمان ، ليس هناك ما يمنع أن يدخل في الإسلام بعض المنافقين ليكيدوا له ، وليس هناك ما يمنع أيضاً أن يستغل يهودى الأحداث التي جرت في عهد عثمان ليحدث فتنة وليزيدها اشتعالاً ويؤلب الناس على عثمان ، بل أن ينادى بأفكار غريبة ، ولكن السابق لأوانه أن يكون لابن سبأ هذا الأثر الفكري العميق فيحدث هذا الانشقاق العقائدي بين طائفة كبيرة من المسلمين ، ومن هنا فإن الدكتور برنارد لويس يتشكك في وجوده فكرياً أي من ناحية أثره في التطور العقدي للإسلام إذ يقول : ولكن التحقيق الحديث قد أظهر أن هذا استباق للحوادث وأنه صورة مثل بها في الماضي وتخيّلها محدثو القرن الثاني للهجرة من أحوالهم وأفكارهم السائدة حينئذ ، وقد أظهر فلهاوزن وفريد ليندر بعد دراسة المصادر دراسة نقدية بأن المؤامرة والدعوة المنسوبتين إلى ابن سبأ من اختلاق المتأخرين ، وبين كائتاني أن مؤامرة مثل هذه بهذا التفكير وهذا التنظيم لا يمكن أن يتصورها العالم العربي المعروف عام ٣٥ هـ بنظامه القبلي القائم على سلطان الأبوة وأنها تعكس أحوال العصر العباسي

(١) عبد الله القصيمي - الصراع بين الإسلام والوثنية ص ٤١ .

الأول بجلاء ، فقد اقتضى قتل الإمام عليّ واستشهاد الحسين وأتباعه المقتبوع في كربلاء حدوث تبدل اجتماعي كبير قبل أن يمكن ظهور التشيع الثوري ذي الصبغة المهلووية^(١) .

فالدكتور برنارد قد أشار بذلك إشارة لها أهميتها في تاريخ العقيدة الشيعية ، فالتشيع كعقيدة منظمة لها آراء كلامية لا يمكن أن تصدر إلا بعد أن توالى أحداث هامة كمقتل عليّ وفاجعة كربلاء التي كان لها أثرها الفعلي في العقيدة الشيعية أو ما أسماها الدكتور برنارد « التشيع الثوري ذي الصبغة المهلووية » وعلى هذا فهو يعتبر أن التاريخ العقدي للشيعية إنما يبدأ من الكيسانية ودعوة المختار إلى محمد بن الحنفية وأن ألفاظاً مثل المهدي وإن كانت قد أطلقت على عليّ أو الحسن أو الحسين فإنما أطلقت عليهم من قبيل التعظيم بالمعنى السياسي ، أما استعمالها بالمعنى المسيحي – وأفضل أنا أن أسميه العقدي – فبثورة المختار (٦٦ هـ – ٦٨٥ م) .

العقيدة الشيعية إذن كانت في حاجة إلى أحداث كبرى كمقتل عليّ وتحول الخلافة إلى بني أمية ثم فاجعة كربلاء لتنضجها ، كما كانت في حاجة ماسة إلى فترة من الحضانة لتختمر فيها وتصل حتى تخرج على الناس على نحو ما أوردها متكلمو الشيعة من أمثال هشام بن الحكم والطوسي والحلي وغيرهم ، فمن العسير إذن أن نتصور الظهور المفاجئ لهذه العقيدة في وقت مبكر كعهد عثمان .

ولعل عدم استساغة بعض الكتاب أن تنشأ العقيدة الشيعية على يد ابن سبأ في عهد عثمان قد دعاهم ليس فقط إلى إنكار عقائد ابن سبأ من الناحية الفكرية كأصل للتشيع بل إلى إنكار حقيقة وجود ابن سبأ من الناحية التاريخية ، ولم يكن أمر إنكار وجود ابن سبأ بين الكتاب الشيعة فحسب الذين يضابقهم كثيراً أن تنسب عقائدهم إلى يهودى دخيل على الإسلام بل أن يكون هناك وجه شبه بين عقائدهم وبين آراء لرجل مونتور كابن سبأ ، بل لقد ذهب كتاب ليسوا من الشيعة

(١) برنارد لويس – أصول الإسماعيلية تعريب خليل جلوجاسم الرجب ص ٨٦ – ٨٧ .

إلى هذا الرأي وهو إنكار وجود ابن سبأ ، ومن هؤلاء الدكتور طه حسين إذ يقول :
 الغريب أن هؤلاء المؤرخين قد نسوا السبأية نسياناً تاماً أو أهملوها إهمالاً كاملاً
 حين رَووا حرب صفين . . وأقل ما يدل على إعراض المؤرخين عن السبأية وعن
 ابن السوداء في حرب صفين أن أمر السبأية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان
 متكلفاً منحولاً قد اخترع بأخرة حين كان الجدل بين الشيعة وغيرهم من الفرق
 الإسلامية ، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً
 إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم . . . أما أنا فلا أعلل الأمرين - غياب ابن سبأ
 عن صفين وعن نشأة الخوارج - إلا بعلّة واحدة وهي أن ابن السوداء لم يكن
 إلا وهماً ، وإن وجد بالفعل فلم يكن ذا خطر كالذي صورته المؤرخون وصوّروا
 نشاطه في أواخر أيام عثمان وفي العام الأول من خلافة عليّ وإنما هو شخص
 ادخره خصوم الشيعة للشيعة وحدهم ، ولم يدخروه للخوارج ، لأن الخوارج
 لم يكونوا من الجماعة ، ولم يكن لهم مطمع في الخلافة ولا في الملك ، ثم يستدل على
 ذلك أن البلاذري لم يذكر شيئاً عن ابن السوداء ولا أصحابه في أمر عثمان ، ثم
 يستغرب الدكتور طه حسين كيف أن حادثة تحريق عليّ الدين ألهوه والتي ذكرها
 الطبري كيف لم يذكرها بعض المؤرخين ولم يؤقتوها وإنما أهملوها إهمالاً تاماً^(١) .
 ويبدو أن مبالغة المؤرخين وكتاب الفرق في حقيقة الدور الذي قام به ابن سبأ
 يرجع إلى سبب آخر غير ما ذهب إليه الدكتور طه حسين ، فلقد حدثت في
 الإسلام أحداث سياسية ضخمة كقتل عثمان ثم حرب الجمل . وقد شارك فيها
 كبار الصحابة وزوجة الرسول وكلهم يتفرقون ويتحاربون ، كل هذه الأحداث
 تصدم وجدان المسلم المتبع لتاريخه السياسي أن يبتلى تاريخ الإسلام هذه الابتلاءات
 ويشارك فيها كبار الصحابة الذين حاربوا مع رسول الله وشاركوا في وضع أسس
 الإسلام ، كان لابد أن تلقى مسئولية هذه الأحداث الجسام على كاهل أحد ،
 ولم يكن من المعقول أن يتحمل وزر ذلك كله صحابة أجلاء أبلوا مع رسول الله
 بلاء حسناً ، فكان لابد أن يقع عبء ذلك كله على ابن سبأ ، فهو الذي أثار

الفتنة التي أدت لقتل عثمان ثم هو الذي حرّض الجيشين يوم الجمل على الالتحام على حين غفلة من علي وطلحة والزبير ولم يكن أحد منهم يدري أنه سيكون قتال ، هذا في التاريخ السياسي ؛ أما في التاريخ الفكري فعلى عاتقه يقع أكبر انشقاق عقائدي في الإسلام بظهور الشيعة ، هذا هو تفسير مبالغة كتاب الفرق وأصحاب المذاهب لا سيما السلفيين والمؤرخين في حقيقة الدور الذي قام به ابن سبأ ، ولكن أليس عجباً أيضاً أن يعبث دخيل في الإسلام كل هذا العبث فيحرك تاريخ الإسلام السياسي والعقائدي معاً على النحو الذي تم عليه وكبار الصحابة شهود ؟

وجهة النظر الثالثة عند التحكيم

من الآراء في نشأة التشيع من يرد أول خلاف حول المبادئ الإسلامية كان من الخوارج حين خالفوا علياً في التحكيم قائلين : « لا حكم إلا لله » ، فكان الخوارج أول طائفة في الإسلام تثير مشكلة الإمامة على نحو لم يسبق له حين تراها عامة بالاختيار لا فضل فيها لعربي على عجمي ولا لقرشي على حبشي ، وكان لا بد أن تظهر مبادئ أخرى معارضة تدعم حق علي في الإمامة ، ولا شك أن الانشقاق السياسي بين شيعة علي بعد موقعة صفين وقيامه على أساس فكري ، وهو نحو يختلف تماماً عن خروج طلحة أو الزبير على علي ونكثهما ببيعته أو بمخالفة معاوية وطلبه بالدم ، إنه نهج فكري أيديولوجي يزعم الأسس التي اجتمع عليها أنصار علي حوله ، فكان لا بد من مواجهة الخوارج لا كقوة سياسية وإنما كعقيدة سياسية تسعى إلى ضياع حق علي ، والواقع أن التشيع كرد فعل للخوارج يتضح فيه مدى المقابلة بين العقيدتين ، فبينما جعل الخوارج الإمامة عامة كان لا بد للشيعة من مواجهة ذلك بأن جعلوها في بيت النبي وذرية علي وبالنص من النبي على ذلك حتى تكون من صميم الدين ، وبينما طائفة من هؤلاء ترى الإمامة غير واجبة ولا يلزم نصب الإمام ، إذا بالشيعة يجعلونها واجبة وعلى الله ، وهكذا يظهر رد فعل التشيع كعقيدة لآراء الخوارج في الإمامة ، ويجب الاعتراف أن الخوارج كمذهب

عقائدي له نظرياته في الإمامة سابق في وجوده على التشيع كعقيدة .
ولا يستبعد أن يكون كثير من عقائد الشيعة قد صيغت متأثرة في ذلك بنظرية
الخوارج في الإمامة على نحو عكسي ، ولا سيما أن كارثة انشقاق الخوارج هي
أكبر ما حل بأنصار عليّ من كوارث تبعها مصرع عليّ نفسه على يد واحد
منهم ، ثم جرأتهم البالغة في تكفير عليّ وهو ما لم يذهب إليه ألد أعدائه
كمعاوية ، فكان لابد أن يقابل ذلك تقديس لعلّي ورفع مقامه إلى مرتبة وصي
النبي وخليفته بالنص الإلهي .

نقل الخوارج الاختلاف من مجرد خلاف بين الأشخاص - كما يبدو
الحال بين عليّ ومعاوية - إلى خلاف حول المبادئ ، إن الصيحة التي أعلنوها
« لا حكم إلا لله » طلب من العقول أن تبحث حقيقة ما تدّين به من آراء
ومعتقدات ، فصيغت العقيدة الشيعية ردّاً على ما أعلنه الخوارج ، قداسة عليّ
والعصمة لأفعاله رد على تكفيره والتشكيك في شرعية حروبه ، كان الدافع إلى
موقفهم هو العقيدة حسب فهمها ، ولذا وصفهم عليّ نفسه بأنهم طلبوا الحق
فأخطأوه ، ولم يكن موقفهم مجرد غدر في ساحة الحرب يقف أثره عند نتائج
عسكرية أو سياسية ، وإنما كان موقفهم أخطر من ذلك حين أثاروا الشك في
مواقف عليّ وأهدافه وإمامته ، فكان على الشيعة أن يصوغوا النظريات التي
تسند دعواهم ، هل كان عليّ يحكم وفق هواه حين استحل الدماء يوم الجمل
دون الأموال والنساء ؟ هل شك في إمامته يوم وافق على محو لقبه من صحيفة
التحكيم ؟ هل لابد أن يكون للناس إمام إذا كان في الإمامة مفسدة وسفك دماء ؟
لما سمع عليّ قول الخوارج : لا حكم إلا لله . . . وقف ينخطب فقال :
كلمة حق يراد بها باطل ، نعم إنه لا حكم إلا لله ، ولكن هؤلاء يقولون لا إمرة
إلا لله ، وأنه لابد من أمير بر أو فاجر ، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع بها
الفاجر ويبلغ الله فيها الأجل ويجمع به الفقى ويقا تل به العدو وتأمين به السبل
ويؤخذ به للضعيف من القوى حتى يستريح بر ويستراح من فاجر^(١) .

وبذلك أثبت على وجوب الإمامة ، تلك القضية التي تشغل أول الأبحاث في النظريات السياسية في الفكر الإسلامي ، ولقد سبق أن اختلف المسلمون يوم السقيفة حول شخص من يخلف الرسول فبحثوا في الإمامة وجعلوها محور تفكيرهم السياسي ، ثم أثار الخوارج التشكيك في ضرورة وجود الإمام فالتقت معظم فرق المسلمين عند القول بوجوب وجود الإمام في بداية أبحاثهم السياسية . ومن ناحية أخرى يمثل الخوارج جموح الهوى وغلواء الاجتهاد في الرأي ، ولقد قيل إن رسول الله كان يقسم قسماً فجاءه رجل من بني تميم يدعى الخويصرة فقال : اعدل يا محمد ، فقال عليه السلام : قد عدلت ، فقال له ثانية : اعدل يا محمد فإنك لم تعدل ، فقال النبي : ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل ، فاستأذن أحد الصحابة أن يضرب عنقه ، فقال الرسول : دعه فسيخرج من ضيضي هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية . . . يخرجون على حين فرقة من الناس تحتقر صلاتكم في جنب صلاتهم وصومكم عند صومهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز تراقيهم^(١) .

أريد أن أخلص من ذلك إلى أن الخوارج لم يفسدوا أمر علي في مجال السياسة والحرب فحسب ، بل في مجال المبادئ والعقائد التي استنفر هو أصحابه ليحاربوا من أجلها ، ولم يكن جدال علي معهم كافياً لإقناعهم ، بل لابد من الانقياد للإمام لكبت الأهواء الجامحة ، فالفوضى المطلقة الناجمة عن الغلو في الاجتهاد وتحكيم الرأي لابد أن تقابلها سلطة مطلقة يبطل عندها الرأي ويقف الاجتهاد ، ولا تكون سلطة مطلقة لحاكم في مجتمع يدين بالثيوقراطية أو بالسياسة المستندة إلى الدين إلا إذا كانت مؤيدة من الله ، فظهر لدى الشيعة مبدأ « وجوب موالاة الإمام » هكذا أنكر الخوارج الإمامة فأوجبها الشيعة ، واستبعد الخوارج تحكيم الرجال فأقر الشيعة ولاية الإمام ، كفر الخوارج علياً فقدسه الشيعة .

على أن اكتمال صياغة العقائد الشيعة لم يتم في حياة علي إذ كان لابد أن

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ٢٠٢ .

تجتمع أحداث أخرى تظهر العقائد ليتم تكوينها ثم نضجها .
 وإذا كانت حركة الخوارج لها أهميتها في صياغة العقيدة الشيعية ، فإن
 الذين ردوا بداية التشيع إلى هذا الزمن أو إلى زمن خلافة علي إنما قصدوا الحكم
 على أنصار علي في حرب الجمل ثم صفين ، فالذين يرجعون الحركة الشيعية إلى زمن
 وفاة الرسول إنما يقصدون عمارا وسلمان وأبا ذر ، والذين يرجعونها إلى زمن خلافة
 علي إنما يعتبرون المسلمين قد تفرقوا شيعاً ولم يجمعوا على مبايعة علي فكان شيعه
 علي هم أنصاره ومؤيديه في حرب الجمل ثم صفين .

يقول ابن النديم في الفهرست : لما خالف طلحة والزبير علي رضي الله
 عنه وأبيا إلا الطلب بدم عثمان وقصدهما علي عليه السلام ليقاتلها حتى يفيثا
 إلى أمر الله تسمى من اتبعه علي ذلك باسم الشيعة وكان يقول شيعتي ^(١) .

ولكن من هم شيعة علي في هذا الدور ؟ لقد كان شيعته في الدور الأول
 نقرأ قليلاً من أمثال عمار والمقداد ، أما شيعته في أثناء خلافته فلست أجد فيهم
 وصفاً أصدق من وصف علي نفسه إذ يقول فيهم بعد حمد الله . . . وعلى
 ابتلائي بكم أيتها الفرقة التي إذا أمرت لم تطع ، وإذا دعيت لم تجب ، إن أمهلتهم
 خضتم وإن حوربتهم خرتم ، وإن اجتمع الناس على إمام طغيتم . . . لله أنتم
 أما دين يجمعكم ولا حمية تشحذكم . . .

والواقع أن فرقة علي في زمن خلافته لم تكن يجمعها عقيدة مشتركة ولا بواعث
 موحدة ، كان بعضهم بلا شك من أشد المخلصين له كابن عباس وعمار بن ياسر
 وحجر بن عدي ، وكان من بينهم كثير من الأنصار الذين بايعوا الرسول بيعة
 الرضوان وبيعة العقبة الكبرى ^(٢) ولا يشك في إخلاصهم لنصرة علي ، على أن هذا
 الإخلاص كانت تحده أسباب أخرى إلى جانب الولاء لآل البيت أو الاعتراف
 بأحقية علي ، إذ كان الأمر يتعلق بوضعهم كأنصار ، يذكر ابن قتيبة أن

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٤٩ .

(٢) من شهد صفين مع علي من أصحاب بدر ٨٧ رجلاً منهم من الأنصار ومن بايع تحت
 الشجرة بيعة الرضوان ٩٠٠ وجميع من شهد من الصحابة ٢٨٠٠ أعيان الشيعة لمحسن الأمين العامل
 ص ٣٧ .

قيس بن سعد قد بعث برسالة إلى النعمان بن بشير الأنصاري الذي ناصر معاوية يقول فيها : أما معاوية فلو اجتمعت العرب على بيعته لقاتلتهم الأنصار ، ولم يكن قيس مغالياً في ذلك فإن استيلاء الأمويين على الحكم يعني شيئاً خطيراً بالنسبة لوضع الأنصار وكيانهم لا يقل في ذلك خطورة عن وضع بني هاشم ، إنه يعني لهم ذلك المصير الذي يمكن أن ينتظرهم لو ثارت أحقاد الأمويين من قريش على الذين وتروهم يوم بدر وما تلتها من أيام حتى عام الفتح ، والذين استطاعوا أن يجعلوا من مدينتهم بفضل نصرتهم للرسول عاصمة للدولة الإسلامية ، ولقد تحقق هذا المصير فعلاً في واقعة الحرة التي كانت نهاية المطاف بطائفة الأنصار ، ولم يكن بنقصهم التبصر بالأمر ليدركوا أين يكون وضعهم في صف على أم في صف معاوية .

يذكر محمد رضا المظفر أن اجتماع الأنصار في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول لم يكن لاختيار خليفة منهم بقدر ما كان اجتماعاً يحدوه الخوف أن يؤول الأمر بعد رسول الله إلى من لا يطمثون إليه إذ يقول : كانت الأنصار تخاف هؤلاء الذين وتروهم من قريش إذا خلصت إليهم الإمارة ثم يذكر حديثه عن رسول الله أنه قال فيهم ... ستلقون بعدى أثرة فاصبروا حتى تردوا على الخوض ، ويصف حالهم حينما أتى إليهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة أنهم كانوا مدافعين أكثر منهم مهاجمين واندفاع ناشئ عن الشعور بالضعف ، ففي حوارهم مع أبي بكر يقولون : والله ما نحسدكم على خير ساقه الله إليكم ولكننا نشفق مما بعد اليوم ونحذر أن يغلب على هذا الأمر من ليس منا ولا منكم^(١) .

ناصر الأنصار علياً لأن وضعهم الطبيعي أن يكونوا معه ، ولكنهم لم يناصروه باعتبارهم شيعة لعل بقدر ما آزره بوصفهم من الأنصار ولا يقدح هذا في إخلاصهم في نصرته .

وحينما صالح الحسن علياً أصر قيس بن سعد على الاستمرار في الحرب وخير جنده بين أن يذهبوا إلى ما ذهب إليه الحسن أو الاستمرار في الحرب دون إمام^(٢) فكان بحق يدرك جيداً ماذا يعني حكم الأمويين للأنصار .

(١) ابن قتيبة - الإمامة والسياسة ص ١٠ . (٢) المسعودي - مروج الذهب ص ٣٢ .

طائفة ثانية اجتمعت إلى عليّ هم طائفة الحكماء والعلماء والفقهاء وحملة القرآن والمجاهدين بالأسفار ، ولم تكن هذه الطائفة مغلصة كل الإخلاص لعلّي ، وإنما كانت تجتهد في الدين رأيها دون أن يروا لعلّي طاعة في كل ما يرى من الأمر ، ولعل هذه الطائفة كانت أقرب إلى خصال أبي موسى الأشعري - وإن لم يكن هذا من أنصاره أو شيعته - ولكنهم كانوا أقرب إلى طبعه ، فليس غريباً إذن أن يفرضوا عليّ عليّ أن يتخذ أبا موسى الأشعري نائباً عنه في التحكيم ، كانوا يشرعون ويفتون في قتال أهل القبلة ، ولم يبلغ الأمر بهم أن يروا في معاوية رأي عليّ أنه من القاسطين ، يقول قلهاوزن : إن رفع المصاحف على أسنة الرماح قد أحدث الأثر في نفوس أهل العراق خصوصاً القراء الأتقياء ، وينقل نصاً عن برتوف أن القراء لم يكونوا يؤلفون حزباً سياسياً ذا برنامج ثابت ، وأنهم تخلفوا عن القتال متابعين ابن مسعود وأبا موسى الأشعري وكان لهم صلة وثيقة بالفقهاء . . . وكان القرآن على لسانهم يحفظون أجزاء منه ويتلونه بحماسة جهرًا وسرًا ويلقبون بذوى الجباه المعفرة .

وكانت المعارضة خير ميدان مجز لنقدم وحججهم ، ولذا كان نجاحهم بالشام أقل منه في العراق ، بيد أنهم كحزب سياسي لم يكن يؤمن لهم حتى ولا لقائد رفعوه إلى مركز القيادة ... ثم يتابع قوله قائلاً : فعلى المرء الإقرار بإمكان أن يكون هؤلاء هم التربة التي نبتت فيها الخوارج .

يقول المسعودي : وكان مسعد بن فذكي وابن الكواء وطبقتهما من القراء الذين صاروا بعد خوارج ، كانوا من أشد الناس في الإجابة إلى حكم المصحف^(١) .

وكان في حزب عليّ طائفة أخرى من الثوار الذين اجتمعوا في المدينة وقتلوا عثمان ثم بايعوا علياً وأكرهوه على قبول البيعة. يذكر ابن قتيبة أن أبا هريرة وأبا الدرداء سعيًا في الصلح بين معاوية وعليّ وأنهما طلبا من عليّ قتل عثمان ليدفعا بهم إلى معاوية حتى يدخل فيما دخل فيه سائر المسلمين من البيعة لعلّي

فسألهم : أتعرفانهم ؟ قالوا نعم ، قال فخذاهم ، فأتيا محمد بن أبي بكر وعمار ابن ياسر والأشتر فقال أنتم قتلنا عثمان وقد أمرنا بأخذكم فخرج إليهما أكثر من عشرة آلاف رجل فقالوا نحن قتلنا عثمان^(١) ، وكانت هذه الطائفة من أنصار عليّ ينقصها الحماس الديني والعقيدة الفكرية التي تدفعها إلى نصرته عليّ إذ لم يكن ذلك يهمهم بقدر ما يهمهم ألا يقتص منهم أحد ، وقد عرف معاوية فيهم ذلك فلم يسع إلى القصاص منهم إذ أعطوه سلماً وأعطاهم أماناً .

ثم كان في حزب عليّ طائفة من الخونة والانهزاميين ، كان لهم أبلغ الأثر في ضياع ثمرة انتصاره في صفين حتى اعتبر قلهاوزن التحكيم خدعة خدع بها المنتصر بأرخص الأثمان ، وقد وضع قلهاوزن على رؤوسهم الأشعث بن قيس ، ويشاركه في ذلك فيل ودوزي وبرنوف وملر ، بل إنه منهم أنه كان على اتفاق مع عمرو بن العاص على رفع المصاحف ساعة هزيمة جيش الشام ، وإلى هذا الرأي يذهب الدكتور طه حسين إذ يقول : وأكبر الظن أن بعض الرؤساء من أصحاب عليّ لم يكونوا يخلصون له نفوسهم ولا قلوبهم ولست أذكر من هؤلاء إلا الأشعث بن قيس الكندي ذلك الذي أسلم أيام النبي ثم ارتد بعد وفاته وألب قومه حتى ورطهم في الحرب ثم أسلمهم وأسرع إلى المدينة تائباً^(٢) .

وحينما كان الصديق علي فراش الموت قال فيه : أجل والله ما آسى إلا على ثلاث فعلتهن ليتني كنت تركتهن وثلاث تركتهن ليتني كنت فعلتهن . . . وأما اللاتي تركتهن وليتني كنت فعلتهن حين أتيت بالأشعث أسيراً أني قتلته ولم أستحيه فإني سمعت منه وأراه لا يرى غيباً أو شراً إلا أعان عليه^(٣) .

بل هذا عليّ نفسه يقول فيه : وكان الأشعث قد اعترض قوله وهو على المنبر . . عليك لعنة الله ولعنة اللاعنين ، حائك ابن حائك ، منافق ابن كافر ،

(١) ابن قتيبة - الإمامة والسياسة ج ١ ص ١٧٧ .

(٢) طه حسين - علي وبنوه ص ٨٨ - ٨٩ .

(٣) ابن قتيبة - الإمامة والسياسة ص ٣١ .

والله لقد أسرك الكفر مرة والإسلام أخرى . . . وإن امرأاً دل على قومه السيف وساق إليهم الحتف لحرى أن يمتته الأقرب ولا يأمنه الأبعد^(١) .

هذه هي الطوائف المختلفة التي كانت تكون شيعة عليّ أو أنصاره لا تجمعهم عقيدة مشتركة ولا يكونون حزباً منظماً يدينون بالطاعة لإمامهم ، يرى الدكتور طه حسين أن التشيع بالمعنى المعروف لدى الفقهاء والمتكلمين ومؤرخي الفرق لم توجد في حياة عليّ وإن معنى الشيعة أيام عليّ هو نفس معناها اللغوي القديم كما ورد في القرآن . . . « فاستغاثه الذي من شيعته علي الذي من عدوه » وفي قوله تعالى: « وإن من شيعته لإبراهيم » ، وإن الشيعة هنا تعني الأتباع والأنصار الذين يوافقون على الرأي والنهج ويشاركون فيهما ، ويستدل على ذلك بنص الصحيفة التي كانت في التحكيم حيث ذكر فيها شيعة عليّ إلى جانب شيعة معاوية . . . فعلى لم تكن له شيعة بالمعنى المفهوم لهذا اللفظ ، وإنما كان له أنصار وأتباع وكانت كثرة المسلمين له أنصاراً وأتباعاً . .

وقد قتل عليّ وليس له حزب منظم ولا شيعة منظمة بل لم ينظم الحزب العلوي ولم توجد الشيعة المميزة إلا بعد أن تم اجتماع الأمر لمعاوية .

وجهة النظر الرابعة - بعد فاجعة كربلاء :

يعتبر استشهاد الحسين نقطة تحول هامة في التاريخ الفكري والعقدي للتشيع ، إذ لم يقتصر أثر تلك الحادثة الأليمة إلى إذكاء نار التشيع في نفوس الشيعة وتوحيد صفوفهم ، وقد كانوا قبل ذلك متفرقي الكلمة مشتتي الأهواء ، بل ترجع أهمية هذه الحادثة إلى أن التشيع كان قبل مقتله مجرد رأى سياسى لم يصل إلى قلوب الشيعة ، فلما قتل الحسين امتزج التشيع بدمائهم وتغلغل في أعماق قلوبهم وأصبح عقيدة راسخة في نفوسهم^(٢) . . .

(١) نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده ص ٨٧ .

Encyclopaedia of Islam vol. III P. 335 item : shia

(٢) .

وبينما كان الشيعة بعد وفاة الرسول لا يتعدون طائفة قليلة من الناس يرون علياً - لصفات فيه - أحق الناس بالإمامة ، وبينما ناصر كثير من المسلمين علياً حينما آل إليه الأمر بعد مقتل عثمان لأنه إمام المسلمين - أو لأسباب أخرى ، فإن هذه الدماء التي أريقت - وهي دماء حفيد النبي - قد ركزت الانتباه إلى مدى ما لاقاه آل بيت النبي من اضطهاد وقتل ، ومن ثم أصبح التشيع مقروناً بأحقية آل البيت .

وإذا كانت الدراسة الفلسفية لا تهتم إلا ببحث الآراء والنظريات والعقائد ، فإن دم الحسين هو الذي أنبت العقيدة الشيعية في صورتها النهائية ، فلقد أدرك الشيعة بعد هذه الهزيمة في موقعة كربلاء أن لا قبل لهم بمقاومة سلطان بني أمية بالقوة والسيف ، فاستعانوا على سر أمرهم بمبدأ هام يرتبط أوثق ارتباط بعقائد الشيعة ، ألا وهو مبدأ التقية ، ثم لقد تحول الشيعة أيضاً بعد هذه الواقعة إلى مقاومة الأمويين لا بقوة السلاح - وإنما بقوة أخرى معنوية أشد فعلاً وأبعد أثراً في اقتلاع سلطان بني أمية ، قوة معنوية لا تصمد لها أيديولوجية الدولة الأموية في الحكم وهي قوة الفكر الذي ارتبط بالدين ، فأصبح في النفوس عتميدة ، ولقد اتضح ذلك فعلاً في ثورة ابن صرد التي سميت حركة التوايين للأخذ بثأر الحسين ، فارتبط قيام الدولة الأموية في نفوس الشيعة بشعور عميق بالإثم باعتبار خذلانهم لعلّي والحسين السبب الأول في قيام هذه الدولة وفي استمرار بقائها ، ولم تصبح مقاومة الدولة الأموية لمجرد التوبة ، وإنما ترك دم الحسين من الأثر ما جعل الشيعة بعد ذلك حركة انشاقية على نطاق واسع بين المسلمين ، إذ بينما كان تسليم الحسن بن عليّ بالإمرة لمعاوية ما جعل هذا العام يسمى عام « الجماعة » باعتبار النفوس قد هدأت واثلت ، وسلمت ولو في الظاهر لمعاوية الأمر ، فإن هذا التآلف والاجتماع قد انهار كله بعد مقتل الحسين ، ومن ثم انفصل الشيعة عن الإسلام السنّي انفصالاً يكاد يكون تاماً في الآراء والمعتقدات ، ومن هنا يرى كثير من الباحثين أن التشيع كعقيدة يبدأ بعد هذه الحادثة الأليمة . يقول ستروثمان في دائرة معارف الإسلام . . . إن دم الحسين الذي أراقته

سيوف الحكومة القائمة يعتبر البذرة الأولى للتشيع كعقيدة^(١) .
 وإلى هذا الرأي أيضاً يذهب ول ديوارنت إذ يقول : ونشأت طائفة الشيعة
 على أثر مقتل الحسين وأسرته^(٢) .

أما الدكتور حسنى الحروبولى فيقول : كانت هناك نتائج دينية هامة
 تخلفت عن فاجعة كربلاء ، نحن لا يمكننا لنفسر دعوة شيعة الكوفة للحسين
 ثم خذلانهم له إلا بضعف العقيدة في نفوسهم في ذلك الوقت ، فهذه العقيدة
 لم تكن قد اختمرت في نفوسهم ، ولا تملك قلوبهم ، ولكن اختلف الحال
 بعد مقتل الحسين ، فقد كانت دماء الحسين أبعد أثراً من دماء عليّ في نمو
 حركة الشيعة وازدياد أنصارها ، بل يمكننا أن نقول إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها
 في العاشر من المحرم وصبغت مبادئ الشيعة بصبغة دينية ، فاتجهت الشيعة
 بعد مقتل الحسين اتجاهًا دينيًا بل غلب الجانب الدينى في التشيع الجانب
 السياسى^(٣) .

وبالرغم من أن كتاب الشيعة أنفسهم يرجعون التشيع إلى عهد الرسول أو بعد
 وفاته مباشرة ، فإنهم لا ينكرون ما لمقتل الحسين من أثر كبير في تطوير عقائدهم ،
 يقول المظفرى : إن التشيع من الأسباب التى حدثت بكثير من الناس على التمسك
 بالثقلين والاهتداء بنور آل البيت يجد القسم الكبير منها ناشئاً عن ظهور مظلومية
 الحسين . . . وما أصدق القائل إن الإسلام علوى والتشيع حسينى ، ويهمنى في
 العبارة الأخيرة الشطر الثانى منها .

ولم يكن أثر مقتل الحسين يقف عند انشقاق جانب من المسلمين باسم
 الشيعة ، أو يشكل مجرد عقائد الشيعة حتى تميزت بها عن سائر فرق المسلمين ،
 وإنما تعتبر دماؤه بحق هى التى ظلت تروى طوال القرون عقائد الشيعة ، فصمدت
 هذه الفرقة بالرغم مما أصابها من اضطهاد فكرى وسياسى . وبالرغم مما جد على

(١) دائرة معارف الإسلام ج ٣ ص ٣٥٠ .

(٢) ول ديوارنت - قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٤ (عصر الإيمان) ص ٣٢ .

(٣) عل حسنى الحروبولى : تاريخ العراق في ظل الأمويين ص ١٢٣ .

العالم من أحداث وتطورات ولم يكن الأمر وفقاً على تلك العاطفة الحزينة التي صبغت عقيدة الشيعة أو على تلك المراثيات التي يرددونها دائماً ، والتي تزخر بها كتبهم لتظل النفوس عالقة بتلك العقائد منفعة بتلك الكوارث تتخذ من مصرع الحسين مثلاً أعلى في الصبر على البلاء والاستشهاد ، وإنما أمدتهم تلك الدماء بما جعلهم على رأيهم ثابتين بالرغم من تحالف قوى الفكر عليهم من سنة ومعتزلة ومرجئة وخوارج وبالرغم من الاضطهاد السياسي العنيف الذي حاق بهم في العصرين الأموي والعباسي .

وإذا كانت المناداة بأحقية علي وأبنائه في الإمامة بعد وفاة الرسول أمراً يثير الدهشة بعد أن مر على ذلك أربعة عشر قرناً من الزمان وبعد أن أصبح أمر عليّ ومخالفه كله لله وفي ذمة التاريخ ، فإن بقاء هذا الرأي السياسي الذي أصبح عقيدة يرجع إلى دماء الحسين .

ولا نغني بذلك أن الصورة النهائية للعقائد الشيعية قد ظهرت إلى حيز الوجود عقب مقتل الحسين مباشرة ، إذ ربما احتاج ذلك إلى عشرات من السنين حتى تبلور هذه العقائد ، غير أن الفرق التي تندرج تحت الشيعة – المعتدلين فيهم – قد بدأ ظهورها بعقائدها عقب حادثة كربلاء منذ بدأت فرقة الكيسانية التي تعتبر أولى الفرق التي ظهرت في التيار العام للحركة الشيعية على اعتبار أن حركة ابن سبأ لا تدخل في هذا التيار العام إذ صدرت عن باعث الفتنة لا عن ينبوع العقيدة من ناحية ولأن حركة ابن سبأ تعتبر بوجه عام – أولى حركات الغلاة لا المعتدلين .

وإذا كنا بصدد فرقة الاثني عشرية ، فإن عقائد هذه الفرقة لم تتباور وتتخذ صورتها النهائية إلا منذ عهد الصادق ، وقد يرجع الأمر إلى شخصية الصادق نفسه وما امتاز به من علم ودراية تامة بالكلام حتى اعتبر متكلمو الشيعة كلهم من تلامذته من أمثال هشام بن الحكم ووزارة بن أعين وصاحب الطاق (مؤمنه أو شيطانه) ، وقد تكون عقيدة الشيعة الاثني عشرية قد احتاجت إلى فترة من الزمان منذ استشهاد الحسين إلى ظهور الصادق حتى تنضج وتتخذ صورتها النهائية ،

وقد تكون ظروف أخرى خارجية ساعدت على إبراز الشكل النهائي لعقيدة الشيعة الاثني عشرية، كظروف انهيار دولة الأمويين وأمل العلويين في الحكم ثم خيبة الأمل باعتلاء العباسيين الأمر الذي لابد أن يوحد له تفسير أيديولوجي يحفظ للعقيدة معتنقيها وتظل به الفرقة قائمة وإلا فإنه اليأس الذي يتبعه الموت للفرقة والانقراض للمذهب .

وقد يرجع الأمر إلى ظروف أخرى تتعلق بالعصر بأكمله حينما ازدهر علم الكلام ، وبلغ أوج ازدهاره لدى المعتزلة فكان لابد للاثني عشرية من متكلمين يدافعون عن المذهب على نحو كلامي ، وقد تكون تيارات أجنبية وثقافات غريبة قد امتزجت بعناصر المذهب كل ذلك كان ضرورياً لتخرج العقيدة الشيعية عند الاثني عشرية على نحو ما قال بها متكلموهم من أمثال هشام بن الحكم الذي قال عنه صاحب الفهرست : بأنه هو الذي فتق الكلام في الإمامة وهذا المذهب وسهل طريق الحجاج فيه وكان حاذقاً في صناعة الكلام ، وأنه كان من أصحاب جهم بن صفوان ثم انتقل إلى القول بالإمامة بالدلائل والنظر ، وظهر أيضاً محمد ابن النعمان صاحب الطاق الملقب بمؤمن الطاق عند الشيعة وشيطان الطاق عند أهل السنة ، وقد قال عنه ابن النديم : إنه كان من كبار الشيعة فاضلاً عالماً متكلماً وله مجلس يحضره جماعة من المتكلمين ، وأنه ألف من الكتب « الاستيفاء في الإمامة » و « التنبيه في الإمامة » ، وكان من هؤلاء المتكلمين أيضاً علي بن إسماعيل التمار الذي يقول عنه صاحب الفهرست : إنه أول من تكلم في مذهب الإمامة ... وله من الكتب ... الإمامة ... الاستحقاق ، ومنهم زرارة بن أعين الذي كان .. أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ، وكل هؤلاء من تلاميذ الصادق .

وهكذا كان عصر الصادق حافلاً بمتكلمي الشيعة الاثني عشرية الذين لهم الفضل ليس فقط في صياغة العقيدة الشيعية صياغة كلامية ، وإنما في وضع أسس علم النظريات السياسية في الإسلام باعتبارهم أول من فتق الكلام في الإمامة ، ثم تابعهم بعد ذلك على مدى العصور متكلمون كثيرون للشيعة أظهرهم

آل نوبخت والطوسي والحلي والقمي والشيخ المفيد .

وهكذا مر التشيع بأربعة أدوار فهو في دوره الأول جماعة التفوا حول علي^{عليه السلام} لأنهم أقرب شياً به في إيمانه وسيرته فتجاوبوا معه وفضلوه على غيره، ثم هو في الدور الثاني جماعة لا تنقصها الكثرة ولكن يعوزها الإخلاص وذلك في خلافة علي^{عليه السلام}، ثم مرت حالة سكون في خلافة معاوية أعقبها اتجاه عقائدي وانشقاق تام عن التفكير الإسلامي العام بعد مقتل الحسين^{عليه السلام}، ثم كان التشيع في دوره النهائي حيث برزت معالم المذهب وأصوله واتضح آراؤه الكلامية على يد الصادق أو تلاميذه من المتكلمين .

وإذا كان التشيع في أدواره الأربعة يحمله لفظ واحد يندرج تحته المؤمنون به من شيعة علي وآل البيت، فإن لكل دور خصائصه الذاتية التي تفرقه عما بعده بحيث يعتبر كل دور منها نقطة تحول هامة في المذهب، فلا يمكن أن يشابه التشيع الأخير التشيع في دوره الأول كما لا يمكن أن يكون عمار بن ياسر أو سلمان الفارسي شبيهاً لهشام بن الحكم أو صاحب الطاق في الرأي والعقيدة، ومن هنا اختلفت الآراء في أصل التشيع وظهوره .

الفصل الرابع

شخصية النبي السياسية

- * لا يخلد الأشخاص في قلوب أتباعهم إلا بقدر ما يمثلونه من مبادئ
- * هل كان الرسول مجتهداً في سلطته الزمنية ؟ هل مارس هذه السلطة لذاتها أم من أجل نشر الدين ؟
- * موقف أهل السنة - رأى كل من علي عبد الرازق وطه حسين
- * موقف الشيعة
- * هل كان نظام الحكم زمن الرسول ثيوقراطياً ؟
- * الإمامة بالمفهوم الشيعي نظرية يوتوية ثيوقراطية

إن البحث التاريخي عن نشأة التشيع لم يلق الضوء كاملاً على كثير من الظواهر المتعلقة به ، لا لاختلاف الباحثين في هذا الصدد بين القول بأنه نشأ في عهد الرسول أو عقب وفاته إلى القول بأنه نتيجة مأساة كربلاء - وهذه فترة تقرب من نصف قرن - وإنما لأن طبيعة البحث التاريخي قاصرة عن أن تجيب إجابة شافية على مثل هذه المشكلات ، ويكفي لبيان ذلك اختلاف المؤرخين بصدد شخصية ابن سبأ : هل هو شخصية حقيقية أم أسطورية ؟ وإن كان قد وجد فعلاً فهل هو الذي حرك كل هذه الأحداث الجسيمة عسكرية كانت أم عقائدية ؟

أقول إن التساؤلات بصدد التشيع ما زالت قائمة ، فما معنى أن يتبنى قوم فكرة موالاة علي واعتباره أحق بالخلافة ثم يتخذون ذلك عقيدة لهم يلحقونها بالشهادتين وقد انتهى أمر علي من الدنيا منذ أكثر من ثلاثة عشر قرناً ؟ وما معنى أن يختلف سني وشيعي حول أحقية أبي بكر أو علي وأن تصبح هذه الحادثة التاريخية الميتة عقيدة حية في القلوب لا تنال منها قدم السنين أو توالي القرون ؟

إنه إن عجز البحث التاريخي عن الإجابة فإنه من شأن النظر الفلسفي أن ينفذ إلى باطن الأحداث ليكشف النقاب عن منطقها ومسارها ، ويمكن الاستعانة على ذلك بوضع المسلمات الآتية :

- ١ - إن مبحث الإمامة سياسي ينترج تحت البحث في الأنظمة السياسية في حدود ما التزم به المسلمون جميعاً من السياسة الدينية ، أي أن فرق المسلمين اتفقت على أن تكون السياسة دينية ثم اختلفت فيما عداها .
 - ٢ - ليس الأمر خلافاً بين عليّ وأبي بكر ، وإلا انتهت المشكلة بموتهما ، وإنما هو الخلاف حول المبادئ لأنها خالدة ، ولا يخلد الأشخاص في قلوب من يقدسهم إلا بقدر تمثيل الأشخاص للمبادئ ، ولما كانت المبادئ عقلية معنوية فإنه يتعذر تمثيلها بينا الأفراد مشخصون لهم وجودهم الواقعي ولذا تتجسد المبادئ في الأشخاص وتكاد تتوارى خلفهم ، سواء أكانت هذه المبادئ قد اعتنقها هؤلاء الأفراد المقدسون فعلاً أم خلعتها عليهم فرقهم .
- ولكن أية مبادئ متباينة تلك التي تجسدت وتمثلت في شخصي أبي بكر وعليّ ؟

إنه من المسلمتين السابقتين يمكن أن يصاغ الخلاف الذي نشأ بين المسلمين بعد وفاة نبيهم على النحو التالي :

هل الخلافة عن رسول الله تكون في أمور الدنيا فقط أم في أمور الدين والدنيا ؟ هل يزاول الإمام سلطة زمنية فحسب أم سلطة زمنية وروحية معاً ؟ ذهب أهل السنة إلى الرأي الأول ممثلاً في أبي بكر الذي طلب من الناس في أول خطبة له ألا يطالبوه بما كان عليه رسول الله الذي حفظه الله بالوحي وعصمه به ، أما هو فإنه قد يسير على الحق ، وقد يخطئ فما على الناس إلا أن يقوموه ، وذهب الشيعة إلى الرأي الثاني ممثلاً في عليّ كما تصوره وخلعوه عليه من العصمة والنص الإلهي .

ولكن هذا الخلاف بين الديمقراطية والشورى ممثلة في وجهة نظر أهل السنة ، وبين الشيوعية والموالاة ممثلة في وجهة نظر الشيعة انعكس على أحكام الرسول

السياسية ، فإذا كان الرسول قد زاول السلطة السياسية فهل هي عن وحي يوحى فلا ينطق عن الهوى أم كانت اجتهادية ؟ فإن كان الرأي الأول ، فلم أمره الله أن يشاور المسلمين في الأمر ، وإن كان الثاني فأى عصمة من الله في هذه الأحكام ؟

وهل كان الرسول يمارس السلطة السياسية كغاية في ذاتها ، من حيث إن السياسة لا تقل شأنًا عن تشريعات الدين ، أم أنه مارسها كمجرد وسيلة لغاية أسمى هي نشر الدين ؟

إن هذه التفرقة بين قيمة كل من السياسة والدين ، وإن الأولى في مرتبة أدنى تبدو في وجهة نظر أهل السنة ، فالخلافة عندهم من المسائل الفرعية والأمور الفقهية ومن جملة المصالح العامة للأمة ولا صلة لها بالاعتقاد، يقول ابن القيم : السياسة ما كان الناس فيه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه الرسول ولا نزل به وحي ومن قال لاسياسة إلا بما نطق به الشرع فقد غلط وغلط الصحابة^(١) ، ويقول عبد الوهاب خلاف : كان رسول الله مرجع المسلمين في تدبير الشئون العامة . . . وكان قانونه في هذا التدبير ما ينزل إليه وحيًا وما يهديه إليه اجتهاده ونظره في المصالح وما يشير به أولو الأمر من صحابته فيما ليس فيه تنزيل .

ولعل أهل السنة يستندون في أن أحكام السياسة لا ترقى إلى تشريعات الدين إلى ما يأتي :

- ١ - أن الرسول لم ينص على من يخلفه .
- ٢ - أن القرآن الكريم لم يفصل نظاماً لشكل الحكومة ، ولا ما تنتظم به الخلافة من تفاصيل المسائل السياسية مع أن « فيه تبيان كل شيء » والمقصود هنا أحكام الدين بدليل قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم » . . . فالكمال منسوب إلى شئون الدين لا إلى سياسة الدنيا التي لم تذكر تفصيلاً .
- على أن وجهة نظر أهل السنة لا تبلغ الحد الذي قصده كل من على

(١) ابن القيم : الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية - صفحة ١٤ .

عبد الرازق وطه حسين ، فقد تساءل الأول : هل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للمملكة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب خارجاً عن حدود رسالته ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ، ثم يجيب : أما أن المملكة النبوية عمل منفصل عن دعوة الإسلام وخارج عن حدود الرسالة فذلك رأى لا أعرف في مذاهب المسلمين ما يشا كله ولا أتذكر في كلامهم ما يدل عليه ، ثم يدل على هذه الوجهة من النظراتي لم يسبق إليها — كما صرح — أحد من المسلمين ^(١) أما الدكتور طه حسين فقد ذهب إلى أن نظام الحكم أيام النبي لم يكن مفروضاً من السماء لا رأى للناس فيه ، وأنه ليس بين الإسلام وبين المسيحية فرق في هذه الناحية ، فالإسلام دين يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ثم يخلى بعد ذلك بينهم وبين أمورهم . . . ولا تريد المسيحية على هذا ولا تنقص ثم يذكر عبارة السيد المسيح : أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله ^(٢) .

ولست أظن وجهاً للشبه قائماً بين الإسلام والمسيحية من هذا الوجه لا لأن الرسول قد مارس السلطة الزمنية وهو ما لم يحدث بالنسبة للمسيح فحسب ، وإنما لأنه قد استند إلى وقائع أراها تناهض دعواه بدلاً من أن تدعمها ، فحين عارض الصحابة صلح الحديبية غضب الرسول وقال أنا رسول الله وعبداه ، ويعلق الدكتور طه : أن المسلمين علموا أن الأمر ليس مشورة ومفاوضة وإنما هو أمر قد نزل به الوحي من السماء ، وصلح الحديبية مسألة مياسية لا تشريعاً دينياً ، فكيف نزل به الوحي من السماء إذا كان نظام الحكم لم يكن مفروضاً من السماء ، ويشير كذلك إلى اختلاف رأى الصحابة في أسرى بدر ، مع أن الحكم النهائي الحاسم كان للآية المنزلة لا لرأى الصحابة حتى لو اتفق حكم الآية مع رأى بعض الصحابة. وخلاصة القول إن ما انتهى إليه الدكتور طه حسين أن نظام الحكم أيام النبي لم يكن ثيوقراطية مقدسة ، وإنما كان أمراً من أمور الناس يقع فيه الخطأ والصواب ويتاح للناس أن يعرفوا منه وأن يفكروا وأن يرضوا عنه وأن يسخطوا

(١) على عبد الرازق : الإسلام وأصول الحكم .

(٢) طه حسين : الفتنة الكبرى - ج ١ - ص ٢٦ .

عليه ، أقول إن هذا الرأي هو خلع تصورات العصر الحديث بعد انهيار نظام الخلافة وانفصال السياسة نهائياً عن الدين — على نظام الحكم زمن الرسول ، وليس بحثاً موضوعياً أو استقراء محايداً لهذا النظام ، والواقع أن الحكم الاجتهادى المنزه عن إضفاء تصورات ذاتية إنما نتلمسه لدى الفرقتين : أهل السنة والشيعة ، ولقد سبقت الإشارة إلى أن أهل السنة يرون أن أحكام السياسة لا ترقى إلى فرائض الدين ، وإنما هي وسيلة لغاية أسمى هي نشر الدين ، وأن محمداً عليه الصلاة والسلام كان يشاور أصحابه ويستخدم القياس ليعلم الاجتهاد ، ومن ثم جاء القياس أصلاً من أصول التشريع بعد القرآن والحديث ، ويستدل أهل السنة على ذلك بقوله لابن مسعود : اقض بالكتاب والسنة إذا وجدتهما ، فإذا لم تجد فيهما اجتهد رأيك ، وسأل معاذ بن جبل رسول الله قبل أن يبعث به إلى اليمن قاضياً : بم تحكم ؟ قال بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد قال : أجتهد رأيي ، فأقره النبي على ذلك قائلاً : الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يجه الله ورسوله .

غير أن هذا لا يعنى أن الاجتهاد كان يستند إلى المقدرة الشخصية للصحابي ، إذ قد ورد أن علياً سأل الرسول : الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآنه ، ولم يمض فيه منك سنة قال : اجمعوا له العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأى واحد^(١) .

ويرى أهل السنة أن كثيراً من نصوص الكتاب أو الحديث قد جاءت معللة لتبيح إمكان القياس فى الأشباه والنظائر التى لم يرد فيها نص ، بل إن الرسول قد علم أصحابه كيفية استنباط الأحكام ، من ذلك أن جارية خثعمية سألت رسول الله قائلة : إن أبى أدركته فريضة الحج شيخاً زماً لا يستطيع أن يحج أفإن حججت عنه أينفعه ذلك ؟ فقال لها : رأييت إن كان على أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك ؟ فقالت : نعم ، قال : فدين الله أحق بالقضاء ، ومن ذلك أن رجلاً جاءه وقد أنكر ولده لأن امرأته جاءت به أسود فسأله الرسول : هل

(١) استدراك : هذا الحديث غير معترف به بطبيعة الحال لدى الشيعة .

لك من إبل قال نعم ، قال : فما ألوانها قال : حمر ، قال : فهل فيها من أورك (رمادى) قال : نعم ، قال : فمن أين ، قال : لعله نزع عرق ، قال : وهذا نزع عرق^(١) .

وإذا كانت هذه الوقائع تتيح اجتهاد الصحابة ، فإن أقوالاً أخرى تكشف عن اجتهاد الرسول نفسه ، من ذلك قوله في معرض القضاء إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فأحسب أنه صادق فأقضى له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار فليأخذها وليتركها ، فالرسول يحكم في مواضع القضاء لا عن وحى وإنما عن اجتهاد القاضى حين يفاضل بين أدلة المتخاصمين ، والقضاء أمر من أمور الدنيا لا الدين .

ويستدل أهل السنة على اجتهاد الرسول أنه كان ينزل أحياناً على رأى أصحابه كما حدث في غزوة بدر، إذ نزل المسلمون منزلاً غير ذى ماء فقام إليه أحد أصحابه وقال : يا رسول الله نزلنا ها هنا شئء أمرك الله به أم هو من عند نفسك ، قال : بل هو من عند نفسى ، قال : يا رسول الله إن الصواب أن ترحل وتنزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا نخاف العطش فإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيناً لنا عليهم ، فقال رسول الله : صدقت ، ثم أمر بالرحيل ونزل عند الماء ، فشخصية رسول الله في نظر أهل السنة في مسائل الدنيا — إنما يلتزم بقول الله : « وشاورهم فى الأمر » والمسلمون حين يتشاورون فى الأحكام فذلك لأن « أمرهم شورى بينهم » .

أما الشيعة الذين لا يفرقون بين أمور السياسة وفرائض الدين والذين يرون أن أحكام السياسة لا تقل شأنًا عن تشريعات الدين ، فليست الخلافة بأهون من قص الشعر حين الحج ، والذين يرون أن نظام الحكم زمن الرسول كان ثيوقراطية يقضى فيها فى مسائل السياسة بالوحى كما يقضى فى أمور الدين ، فإنهم لا يوافقون على ما سبق فقد أنكروا القياس ، وأنكروا نسبته إلى الرسول فضلاً عن أن يكون قد أذن به ، فما ينسب إلى الرسول من أحاديث المرأة الخشعية

(١) مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية — ص ١٤٤ .

التي سألت عن قضاء الحج عن أبيها أو عن الذي شك في ولده لأن امرأته جاءت به أسود ، أو عن القيام للصائم وأنها كضمضة الماء ، كل هذه أحاديث ضعيفة وأنها أخبار آحاد لا تثبت علماً فلم يثبت الرسول كيف يكون الحج مثل الدين أو القيام كالمضمضة وما العلة وما ظاهر النص^(١) . وأما ما ينسب إلى الرسول من أنه أذن للصحابة بالاجتهاد وقياس الأشباه والنظائر فيما لم يرد فيه نص فينكرونه أيضاً فكلها أخبار آحاد ، وإنما قال الرسول لابن مسعود حين سأله فيما ليس في كتاب أو سنة « اكتب إلى أكتب إليك » وهذا يوجب أن يكون الأمر فيما لا يجده ابن مسعود في الكتاب أو الحديث موقوفاً على ما يكتبه الرسول لا على اجتهاده^(٢) ، فلا صحة لإباحة النبي للاجتهاد أو القياس وإنما قال ستفرق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام^(٣) .

ويستند الشيعة في النهي عن القياس إلى عدة آيات قرآنية يقول تعالى : « لا تقدموا بين يدي الله ورسوله »^(٤) والرأي مقدمة على أمر الله ورسوله ، والتعسف ظاهر من حيث إن القياس لا يكون إلا في ما لم يرد فيه نص من كتاب أو حديث وقوله تعالى : « ولا تقف ما ليس لك به علم »^(٥) وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» وقوله تعالى : « لنحكم بين الناس بما أراك الله »^(٦) ولم يقل : احكم بما رأيت .

فالنبي لم يكن مقيداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه بل لا يعتبر إلا بالوحي ، وما لم يوح إليه في أمر فإنه ينتظر فيه الوحي ، ويستدل الشيعة على ذلك بما ورد في صحيح البخاري أن النبي كان إذا سئل فيما لم ينزل عليه الوحي يقول : لا أدري . . حتى ينزل الوحي ، ولم يقل برأى أو قياس لقوله تعالى : « احكم

(١) الطوسي (محمد بن الحسن) : عدة الأصول ص ٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٦ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٤) الحجرات : ١ .

(٥) الإسراء : ٣٦ .

(٦) العامل (محسن الأمين) : أعيان الشيعة ص ٣٨ .

بما أراك الله ، وقال ابن مسعود : سئل النبي عن الروح فسكت حتى نزلت الآية^(١) . وكثير من الآيات تبدأ بقول الله : يسألونك ؛ يسألونك ماذا ينفقون . . . يسألونك عن الحمر . . . يسألونك عن الروح ، وكلها تفيد أن النبي كان ينتظر الوحي ولا يجتهد في الحكم .

وإذا كانت الأمثلة السابقة الذكر تتعلق بتشريعات دينية وهذه لا خلاف أنها كانت عن الوحي ، فإن هناك وقائع سياسية هامة تتضح فيها شخصية الرسول الملتزم بالأمر الإلهي ، فحين كتب بين المهاجرين والأنصار كتاباً لموادعة اليهود جاء فيه : بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا كتاب بين محمد النبي صلى الله عليه وسلم وبين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فالحق بهم وجاهد معهم . . . وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد صلى الله عليه وسلم . فالكتاب يثبت أن المرد إلى الله وإلى محمد بوصفه رسولاً ، وكذلك رد الرسول على اعتراض عمر على صلح الحديبية : علام نعطي الدنية في ديننا بقوله : أنا عبد الله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعني ، فكان إبرام الحديبية أمراً من الله لا مشورة لأحد فيه ، ثم ما كان من عتاب القرآن للصحابة لإبدائهم الرأي في أسرى بدر : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة »^(٢) ، ومعلوم أن أبا بكر قد طلب الشفاعة فيهم وخالفه عمر وخاض الناس في الأمر ، ومعلوم أيضاً أن موضوع الأسرى يتعلق بسلطة محمد الرسول السياسية أكثر من تعلقها بتشريع ديني .

ولا شك أن الأحداث السياسية الكبرى في الإسلام كان يتصرف فيها الرسول عن وحي لا عن اجتهاد أو رأي الصحابة « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »^(٣) .

(١) صحيح البخاري ج ٤ ص ١٦٩ .

(٢) الأنفال : ٦٧ .

(٣) الأحزاب : ٣٦ .

أريد أن أخلص من هذا إلى أن أهل السنة تلمسوا في سلطة الرسول الزمنية ما يدل على الشورى والديمقراطية بينما وجد الشيعة في هذه السلطة أمراً إلهياً وثيوقراطية .

وإذا كان الشيعة قد أنكروا اجتهاد الرسول وانتقدوا إبداء الصحابة للرأى ، فإن بعض أهل السنة قد نفروا من هذا الوصف — أعني الثيوقراطية — في حق سلطة الرسول الزمنية ، يقول موسى جار الله : لم تكن حكومة الإسلام أصلاً وأبداً لا في عهد الرسالة ولا في عصر الخلافة الراشدة حكومة ثيوقراطية ، ثم هو يذكر أن العرب في الجاهلية كانوا يستعملون إرادة الله في الاستقسام بالأزلام ، ولما كان هذا نوعاً من الكهانة لا يليق في حق الرسالة الصادقة فإنه استبعد وصف الثيوقراطية عنها ، ولكنه قد جانب الصواب في ذلك لأن الفرق بينهما هو الفرق بين نبي صادق ومشعوذ دجال ولكنهما يندرجان تحت مفهوم واحد هو استناد الحكم إلى إرادة الله (إن حقاً وإن كذباً) ، تماماً كما يندرج الإسلام والوثنية مع ما بينهما من تعارض تحت لفظ الدين ، ويستدل موسى جار الله في نفيه صفة الثيوقراطية عن نظام الحكم الإسلامى بتشبيهه بنظام الحكم في بني إسرائيل إذ بالرغم من أن تعيين طالوت كان بنص إلهي بعد أن طلب بنو إسرائيل من بينهم أن يجعل لهم طالوت ملكاً فلم يكن نظام الحكم الذى مارسه طالوت ثيوقراطياً ، وقد يصح هذا من طالوت الذى لم تجتمع له السلطان الدينية والدنيوية إذ كانت السلطة الروحية أو الدينية في يد ذلك النبي صمويل — الذى سأله بنو إسرائيل — وليس الأمر كذلك بالنسبة لمحمد الذى لم يعاصره نبي وإنما كان رسولاً وحاكماً سياسياً معاً .

ولقد جانبه التوفيق تماماً حين قال : نحن فقهاء أهل السنة والجماعة نعتبر سيرة الشيخين الصديق والفاروق أصلاً تعادل سنن النبي الشارع في إثبات الأحكام الشرعية في حياة الأمة وإدارة الدولة ، وأن الخلافة الراشدة معصومة عصمة الرسالة ، وأنها ناصفتها في تثبيت أركان دين الإسلام^(١) ، إنها دعوى

(١) موسى جار الله : الوشيعة في نقض عقائد الشيعة .

خطيرة فلم يذهب أحد من أهل السنة إلى الحد الذي يجعل فيه سيرة الشيخين مماثلة للرسالة في الأحكام الشرعية أو حتى الإدارة السياسية للدولة ولند جنح إلى هذا الشطط نتيجة تطرفه للرد على المخالفين من الشيعة .

ويذهب مجيد خضوري إلى أن نظام الحكم في الإسلام وإن كان أقرب شيء إلى الثيوقراطية أولى أن يسمى التوموقراطية وهذه تعني حكومة القانون أى الحكومة التى تكون السيادة فيها للقانون ، واست أجد فى ذلك إلا تهرباً من استخدام لفظ الثيوقراطية لأن القانون الذى جعل له السيادة إنما هو قانون إلهى طالما أن القرآن - دستور المسلمين - كتاب سماوى (١) .

وينفى الدكتور الرئيس وصف ستيلاثة للإسلام بأنه نظام ثيوقراطى لأن الثيوقراطية حكومة الإله أو الآلهة الذين يمثلهم رجال كهنوت أو زعماء روحيين قديسين ومن أمثلتها حكومة البابوات فى العصور الوسطى فىكون لهؤلاء الرؤساء سلطات روحية ولهم حق الغفران والحرمان ، والدكتور الرئيس محق فى نفي صفة الثيوقراطية عن الخلافة الراشدة فلم يكن الخلفاء كهنة ولا ادعوا أنهم خلفاء الله وإنما قال أبو بكر : أقول فى الحد برأى فإن كان صواباً فمن الله (أى بتوفيق من الله) وإن كان خطأ فمن نفسى ، غير أن نفي صفة الثيوقراطية عن نظام الحكم زمن الرسول ليس صحيحاً ؛ ويبدو أن نفي صفة الثيوقراطية زمن الرسول إنما نتيجة ما ارتبط فى الأذهان بعبادات العرف فى الجاهلية أو بسلطة رجال الكنيسة فى العصور الوسطى أو لمخالفة رأى الشيعة أو لإضفاء تصور حديث - أعنى فصل السياسة عن الدين - على تاريخ ماض لم يعرف هذا النوع من الانفصال . وفى شرح مفهوم الثيوقراطية فى دائرة معارف الدين والأخلاق يذهب كاتب المقال إلى أنه وإن كان النظام الثيوقراطى قد عرف فى الإسلام والبابوية وعند الشعوب التى كانت تدين بالحق الإلهى ، فإنه لا يوجد مثال تاريخى لنظام ثيوقراطى خالص كما كان فى الدولة العبرانية القديمة ، مع أن الملك والدين لم يجتمعا لأحد من ملوك بنى إسرائيل أو أنبيائهم إلا داود وسليمان ، وحتى حينما اجتمعت لهما فإنهما -

(١) الرئيس (د . محمد ضياء الدين) : النظريات السياسية الإسلامية ص ٢٦ .

أى الملك والدين - لم يكونا متطابقتين على النحو الذى كان عليه زمن محمد إذ بينما كان داود يستمع إلى أوامر الرب فى حروبه على نحو ما هو مذكور فى أسفار الملوك ، فإن السلطة الروحية كانت معقودة لنبي آخر إذ يذكر الإصحاح السابع أن داود جاء إليه ليستشيره فى بناء بيت الرب ، أوحى الرب لنانان بأن يقول لداود أن ذلك الذى يخرج من صلبك هو الذى يبنى لى بيتاً . ولم يكن الأمر كذلك زمن محمد ، ولم تعرف الشيوعية الخالصة كما عرفت فى رئاسته ونبوته .

نظام الحكم زمن الرسول إذن كان ثيوقراطياً فى أجل المسائل السياسية والأحداث التاريخية التى لها أثر فى بناء الدولة أو مسار التاريخ ، وكان ديمقراطياً فى الأحداث العرضية أو المسائل الدنيوية البحتة كتأبير النخل حين قال الرسول : أنتم أعلم بأمور دنياكم ، فإن تلمس الشيعة الثيوقراطية فى سلطة الرسول فهم محقون وإن استخلص أهل السنة الديمقراطية - فى غير إسراف - فإنه لم يجانبهم الصواب .

وإذا كان أول خلاف - من الناحية التاريخية البحتة - قد حدث بين المسلمين هو اختلافهم بعد موت رسول الله حول الإمامة ، فإن ممارسة الرسول للسلطة السياسية على نحو لم يعرف عند رسول من قبل منذ أن أقام الدولة عقب الهجرة إلى المدينة هى نقطة البدء - من الناحية الفلسفية - فى مبحث الإمامة .

على أنه إذا لم يكن نظام الحكم زمن الرسول - فى نظر الشيعة - فيه شورى أو اجتهاد ، وإذا كان الشيعة ينتقدون الصحابة الذى كانوا يبذلون رأى أمامه ، ألم يقع من على مثل ذلك ؟ الواقع أن أهل السنة قد تلمسوا ذلك للرد على الشيعة فوجدوا واقعيتين جديرتين بالتسجيل : الأول حين أمره الرسول بكتابة الصحيفة يوم الحديبية أن يذكر اسم محمد فقط غير مقرون بعبارة رسول الله نزولاً على رغبة المشركين ، فأبى مرتين حتى ألح عليه الرسول . والثانية حين أحس النبي بضائقة آلت بابنته فاطمة فمنح النبي علياً بعض المال وأمره أن يوسع على عياله فكان أن تصدق بها على محتاج قابله فى الطريق ، وظاهر أن ليس فى الموقفين مشورة أو إبداء رأى فى أمر دينى أو سياسى ، ولكنه فى الحالة الأولى التخرج الذى يأبى التزول على مقتضيات الحال مع شدة الإيمان برسالة محمد ، والثانية

التشدد على النفس والآل مع الإيثار ، ولقد كان لسكوت علي في مواقف كان يبدى الصحابة فيها الرأي ويجهلون وهو ليس أقل منهم مكانة ، ما دعا الشيعة إلى النظر إلى علي أنه كان زمن النبي إماماً صامتاً .

إن شخصية الرسول الفريدة إذن في التاريخ من حيث إنه وحده بين الرسل الحاكم الذي أسس دولة وأقام ديناً في آن واحد ، وإن هذه التجربة التي لم يسبق لها بين الأنظمة والأديان وجود ، ولم يلحق بها بعد الإسلام مثل ، كانت لابد أن تؤدي إلى حيرة المسلمين : هل يخلف الخليفة الرسول في سلطته الزمنية والدينية أم الزمنية فحسب ؟ إنه إذا كانت السياسة زمن الرسول لا تقل شأنًا عن تشريعات الدين فإن خليفة رسول الله يجب أن يخلفه في سلطانه الروحي والزمني معاً ، ويجب أن يعين الرسول من يخلفه وتلك وجهة نظر الشيعة ؛ وإذا كانت السياسة مجرد وسيلة لنشر الدين فهي أقل شأنًا من الدين ، ولا يلزم على ذلك استخلاف صريح وخليفة الرسول يخلفه في سلطانه الزمني فحسب وتلك وجهة نظر أهل السنة .

ويلزم عن هذا أن البحث التاريخي حول حقيقة استخلاف الرسول غير مجد لأن وجهة النظر إما أن تكون سنية أو شيعية أي أن العقيدة هي التي تحدد الحقيقة التاريخية وتسبقها لا العكس ، ولكن البحث الفلسفي يضع السؤال والإجابة وضعا آخر : إنه لو استخلف الرسول أو نص صراحة على من يخلفه فوجب أن يكون خليفته إماماً بالمفهوم الشيعي ، ولو ترك الأمة ولم يستخلف لأصبح من يخلفه خليفة بالمفهوم السني ، ويفسر هذا قول الرسول حين سئل أن يستخلف كما أخرجه الحاكم في المستدرک : إني إن استخلف عليكم وتعصون خليفتي ينزل عليكم العذاب ، حيث يكون الخليفة حينئذ منصوباً عليه بأمر إلهي فيكون عصيانه كعصيان الرسول وتلك وجهة نظر الشيعة وتصورهم المثالي للحكم . والشيعة في رأيي يعبرون عن وجهة النظر اليوتوبية في السياسة ، أما وجهة النظر الواقعية التي يعبر عنها أهل السنة فتتمثل في حديث آخر وقد ورد في مسند أحمد : قيل يا رسول الله من تؤمر بعدي ؟ قال إن تؤمروا أبا بكر تجددوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة وإن تؤمروا عمر تجددوه قوياً أميناً لا يخاف في الله

لومة لأنهم وإن تؤمروا علياً - وما أراكم فاعلون - تجلدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الطريق المستقيم^(١) .

النفاذ إلى باطن الأحداث التاريخية والكشف عن منطقها يوضح ما يبدو غامضاً مستغلقاً بصدد تلك الظاهرة المعقدة، أعني التشيع من حيث نشأته وتطوره وأهم عقائده ، على أن هذا لا يعني إغفال ظاهر الأحداث وإنما نلجأ إلى الفلسفة حين يعجز التاريخ عن الجواب الحازم : متى بدأ التشيع ؟ ولماذا كانت الإمامة أول خلاف بين المسلمين بعد وفاة نبينا ؟

الجواب : نتلمس ذلك في شخصية الرسول الذي مارس السلطتين الزمنية والروحية .

لماذا ظلت مشكلة أحقية علي بالخلافة بعد النبي عقيدة حية إلى اليوم في قلوب الشيعة ؟ الجواب : ليست المسألة اختلافاً بين أشخاص وإنما هي اختلاف المبادئ : تمنى الشيعة أن لو بقي نظام الحكم المثالي زمن النبي بعده فصاغوا نظرية يوتوبية في السياسة تشخصت وتجسدت في علي ، والتزم أهل السنة بما تم في الواقع بعد النبي فردوا على الشيعة بنظرية واقعية في السياسة . فالخلاف بين الفرقتين هو في جوهره اختلاف بين الشيوعية الديمقراطية وبين الديمقراطية الواقعية . ولكن لماذا لجأ الشيعة إلى اليوتوبية؟ ولماذا تمثلت في شخص علي بالذات ؟

تنشأ النظريات اليوتوبية عادة نتيجة خيبة أمل واضعها مما يجري في الواقع ، صدم أفلاطون بالأرستقراطية التي طغت واستبدت ثم بالديمقراطية التي أعدمته أستاذه سقراط ؛ فآلف مدينته المثالية ؛ وكان الفارابي يخلق في نظرياته الفلسفية في عالم الميتافيزيقا مبتعداً عن الواقع ، فكانت آراؤه في أهل المدينة الفاضلة ، وكذلك الأمر بالنسبة للشيعة ، سلسلة من الأحداث الرهيبة في التاريخ السياسي في الإسلام ، صدمت شعور المسلمين عامة والشيعة خاصة : الخلافة تبتعد عن علي ثلاث مرات حتى إذا جاءته لم تستقر ، وحرب أهلية تنتهي بمصرع علي ثم

(١) السيوطي : تاريخ الخلفاء - ص ٤ وابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة

الصدمة بتولى الأمويين الحكم ، حتى إذا منى الشيعة أنفسهم بموت معاوية إذا بالحسن يموت قبله ولم يهناؤا بموت معاوية إلا ليلي أمور المسلمين من هو أشد فجراً لتصل ذروة الكوارث الرهيبة عند مأساة كربلاء ، فكان لابد من نظرية يوتوبية تدبر ظهرها للواقع المشحون بالأحداث الدامية . وكانت نظرية الإمامة كامنة إذن أو بالأحرى موجودة بالقوة في ممارسة الرسول السلطتين الزمنية والروحية ، ولكنها كانت في حاجة إلى أحداث تصهرها وتخرجها إلى الفعل ، فكانت سلسلة الأحداث التي تلاحقت ووصلت إلى ذروتها باستشهاد الحسين ، فكانت هذه المرحلة منذ وفاة الرسول إلى كارثة كربلاء هي مرحلة تكوين العقيدة .

أما لماذا تمثلت اليوتوبية في نظرية الإمامة الشيعية وتجسدت في شخص علي بالذات ، وليس من شأن النظريات اليوتوبية أن تتجسد وتتشخص ، فذلك ما نرجى الإجابة عليه لأنه يتعلق بعرض تفصيلي لشخصية علي بن أبي طالب .

الباب الثاني

مفهوم الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية

الفصل الأول

وجوب الإمامة على الله

الوجوب العقلي على نصب الإمام - نصب الله للإمام لطف - اللطف
الإلهي في نصب الإمام لا في إظهاره أو تمكينه - نقد الرازي وابن تيمية - بين آراء
الشيعة ونظريات الفلاسفة السياسيين مثل هوبز .
الأدلة النقاية في النص على الإمام : آيات القرآن التي تفيد ألا خيرة للعباد
في أمر الله - نصوص منسوبة للأئمة من آل البيت أن الإمامة إلهية - هل
نقد على بن أبي طالب مبدأ الاختيار ؟
الأدلة العقلية في النص على الإمام : نقد مبدأ الاختيار - الاختيار الحر
لم يقع - أهل الحل والعقد لا يملكون البيعة - كيف يكون خليفة الله والله لم
يستخلفه - الاختيار أدى للفوضى وسفك الدماء - ردود الرازي .
الأدلة التاريخية : كيف لا يستخلف الرسول ؟ نقد لمواقف كبار الصحابة

ذهبت معظم فرق المسلمين إلى القول بوجوب الإمامة ، ولم يخالف هذا الرأي
إلا النجدات من الخوارج وأبو بكر الأصم وهشام القوطي من المعتزلة ، وقد شرح
الشهرستاني وجهة نظر الخوارج بقوله : إن الإمامة غير واجبة في الشرع وجوباً
لو امتنعت الأمة عن ذلك استحقوا اللوم والعقاب ، بل هي مبنية على معاملات
الناس ، فإن تعادلو وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من
المكلفين بواجبه وتكليفه استغنوا عن الإمام ومتابعته^(١) .

وإن تجاوزنا عن رأي هذه الطائفة إلى رأي أكثرية المسلمين التي اتفقت
على القول بالوجوب لا نجدتها تتفق على جهة الوجوب ، أما الأشاعرة وأصحاب
الحديث والفقهاء وأكثر الزيدية والمعتزلة فالرأي عندهم أنها واجبة سمعاً وذلك لقوله
تعالى . . « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء آية ٥٩) ،
وطاعة أولى الأمر تقتضي وجوب نصبهم وإقامتهم ، وقد اتفق المسلمون بعد وفاة

(١) الشهرستاني : نهاية الإقدام في علم الكلام ص ٤٨٢ .

الرسول على ضرورة نصب الإمام وقد عبر عن ذلك أبو بكر بقوله : وإن محمداً قد مضى لسبيله ولا بد لهذا الدين من قائم يقوم به ، فانظروا وهاتوا آراءكم يرحمكم الله ، فناداه الناس من كل جانب : صدقت يا أبا بكر ، فكان الإجماع على هذا الوجه دليلاً على وجوب الإمامة^(١).

وذهب بعض المعتزلة كالجاحظ وأبي الحسين البصري إلى أن نصب الإمام واجب عقلاً ، كما ذهب فريق ثان من المعتزلة كالحياط إلى القول بالوجوب سمعاً وعقلاً^(٢).

أما الشيعة الاثني عشرية والإسماعيلية فقد ذهبوا إلى القول بوجوب الإمامة عقلاً على الله .

فكرة الوجوب على الله :

لا يطيل الشيعة في عرض أدلتهم على وجوب الإمامة لأن معظم الفرق الإسلامية قد سلمت بذلك ، ولكنهم يركزون استدلالاتهم على وجهة نظرهم القائلة بالوجوب على الله ومع ذلك فيصح أن نعرض أدلتهم على وجوب الإمامة عقلاً .

كيف يمكن تصور حال الأمة بدون إمام ؟ إنه وضع لا يمكن تصوره ما دام الإنسان مزوداً بقوى شهوانية وغضبية من شأنها أن تبعث على الفساد ، فيختل النظام ويشيع الهرج والمرج فضلاً عما بين الناس من اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء ، إذ قلما ينتقاد بعضهم لبعض ، ولا بد أن يفضى الأمر إلى التنازع والتواثب فتتعطل المعاش ويصير كل فرد مشغولاً بحفظ ماله ونفسه تحت قائم سيفه ، فيقع الضرر والإضرار ويهلك الناس ، فالإمامة إذن واجبه لحفظ الشريعة من الضياع ورفع الفساد وإقامة الخلود ونشر الأحكام والانتصاف للمظلوم من الظالم^(٣).

(١) المرجع السابق ص ٤٨٩ .

(٢) الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين . ص ١٧٦ .

(٣) محمد الموسوي الكاظمي : أصول المعارف ص ٨٢ .

ولا يكتفى في ذلك نصب الأنبياء ، لأنه بانتقالهم إلى الدار الآخرة يبقى الناس وما فرطوا فيه من شهوة وغضب فلا يرتفع الفساد ولا يصلح النظام^(١) .

هذا الاستدلال القائم على استحالة تصور إمكان قيام مجتمع دون حاكم ليس وفقاً على الشيعة بل يوافقهم عليه أهل السنة ، إذ يسلمون بأن عدم نصب الإمام يفضي إلى الضرر والفساد ، وانتشار الفوضى وانتهاك الحرمات ، وإذا افترض إمكان وجود مجتمع دون حاكم زاجر وسلطان قاهر يمنع من الظلم والغضب واتباع الشهوات وارتكاب المنهيات لاتباع أكثر الناس دواعي الغلبة والقهر ، فينتشر الفساد ويسود الهرج والمرج ، ولقد ذهب الرازي إلى هذا القول فاعتبره نصير الدين الطوسي أنه بذلك يكون من القائلين بالوجوب العقلي على نصب الإمام^(٢) ، الواقع أن أهل السنة مع قولهم بوجوب الإمامة سمعاً لا ينكرون وجوبها عقلاً وإن كان الدليل السمعي سابقاً عندهم على الدليل العقلي .

غير أن الشيعة لهم أدلتهم التي يختصون بها في القول بالوجوب العقلي لنصب الإمام ، وأدلتهم هذه تتفق مع مفهوم الإمامة عندهم ومدى السلطات الممنوحة للإمام .

فلا يكتفى لدفع الفساد وجود كتاب الله ، إذ لا بد من قيم عالم بما فيه حتى لا تختلف الفرق في تفسيره وتتعارض المذاهب في تأويله ، ذلك أن آيات القرآن مجملة وأكثر الأحكام غير معلومة من ظاهر القرآن ، فلا بد من وجود مفسر من جانب الله لاستنباط الأحكام من القرآن ، ولو كان كتاب الله كافياً لما حدث الاختلاف في التفسير .

اللطيف الإلهي ووجوب الإمامة على الله :

وإذا كان في نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى ودفع مضار لا تحصى وبنصبه يتم صلاح المعاش والمعاد ، فإن العدالة الإلهية تقتضي ألا يحرم الناس

(١) الحل : الألفين الفارق بين الصدق والمين في التشيع لعل ص ١٥ .

(٢) الرازي : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين - تعليق الطوسي ص ١٧٦ .

من التشريع السماوى والتوجيه الربانى بنصب الإمام من الله ، إن عناية الله تقتضى ألا يترك العالم خالياً من رئيس يدبر وإمام يجمع الناس ويعرفهم مصالحهم الدينية والدينية ، والله تعالى قد « كتب على نفسه الرحمة » (سورة الأنعام آية ١٢) .
ثم كيف يترك الله إبليس يغوى العباد ويضلهم عن القصد دون أن يبعث من لدنه إماماً ، عن الصادق عن آبائه مرفوعاً عن النبي عن جبريل عن ربه :
لم أترك الأرض إلا وفيها عالم يعرف طاعتي وهداى ، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس وليس فى الأرض حجة وداع إلىّ وهاد إلى سبيلى^(١) .

وإذا كان تعالى قد خلق فى الإنسان القوى الشهوانية والغضبية والوهمية ، ولم يجعل لهم القوة القدسية التى تعصمهم من الزلل وتحملهم على الخير ، فقد وجب عليه أن ينصب إماماً يقرب المكلف من الطاعات ويبعده عن القبيحات ، فهو يريد لعباده الطاعة ويكره لهم المعاصى ، وكلف كل نفس وسعها ، فوجب عليه اللطف فى تكليفهم إحساناً منه إليهم ، وإفاضة من نعمه عليهم ، لأنه إذ كلفهم وجب عليه فعل الأصلح لهم بالتوجيه الأفضل والبلوغ إلى الثواب الأجل .

نصب الإمام إذن لطف ، وكل لطف فهو واجب عليه تعالى ، فنصب الإمام واجب على الله ، ولما كانت فكرة اللطف تحتل مكانة هامة فى التفكير الشيعى والمعتزلى على السواء فقد وجب أن نقف عند هذا اللفظ قليلاً لنبين مفهومه ، اللطف لغة واصطلاحاً التوفيق فى الفعل^(٢) غير أن اللفظ يحمل عند الشيعة معنى أبعد ، فيعرفه الأصفهاني بقوله : ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية ، بحيث لا يؤدى إلى الإلحاح ، ويقصد باللطف كفعل لله تخلق القدرة للعبد ، وإكمال العقل ونصب الأدلة وتهية وسائل فعل الطاعة وترك المعصية ، وللطف أحكام وشروط ، إذ لابد أن يكون بين اللطف والملطوف به مناسبة ، أو أن حصول اللطف يؤدى إلى الغرض منه ، وإلا لم يكن الملطوف لطفاً ، على

(١) محمد بن المرتضى : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار ص ٢ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب جزء ١١ ص ٢٢٨ .

ألا يبلغ ذلك باللفظ الإلجاء وإلا لم يكن لفظاً ، إذ يكفي أن يعرف المكلف باللفظ إجمالاً لأنه إن لم يعلم ذلك لما كان اللفظ داعياً بالمكلف إلى القيام بالفعل المطلوب به ، ولا يكفي في اللفظ وجه المصلحة ما لم يعلم انتفاء جهات القبح بأسرها ، إذ لو أدى الفعل المطلوب به إلى نوع من المفسدة لما كان لفظاً .

وإذا كان اللفظ من الله واجباً عليه ، فالمقصود بالوجوب لزومه على الله بمعنى ألا يصح عليه أن يترك ما فيه الأصلح لعباده ، لأن تفضيل المرجوح مع إمكان القيام بالراجح قبح والقبح محال على الله .

هل أحكام اللفظ وشروطه تنطبق على الإمامة المنصوبة من الله حتى تعتبر لفظاً ويعتبر وجوبها على الله أمراً محتملاً ؟

أما أن وجوب الإمامة لطف من الله في حق عباده ، فذلك لأن وجود إمام عادل وحاكم كامل يمنعهم من المحظورات ويحثهم على الطاعات يجعلهم أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية .

والإمامة من الله لطف لأنها خالية من المفسد ومن جهات القبح جميعاً ، إذ لو كانت مشتملة على مفسدة لما أوجب الله على المكلفين طاعة الإمام بقوله « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فإن ادعى أن إمامة عليّ والحسن والحسين قد أثارت الحروب وقتل المسلمين يرد على ذلك بأنه لولا إمامتهم لكانت الفتن أشد ، ولو كان ذلك مانعاً من نصب الإمام لكان مانعاً من نصب النبي ، ولو كانت كل حرب يراد بها ترك المعاصي مفسدة غير جائزة لاقضى ذلك قبح النبوة كما اقتضى قبح الإمامة مطلقاً سواء أكانت منصوبة من الله أم باختيار الناس إذ قلما يخلو عصر إمام من حروب وسفك دماء^(١) .

فإن قيل إن المكلف مع اللفظ بوجود الإمام يفعل الطاعة رهباً لا رغباً ، وهذه مفسدة إذ أن فعل الطاعة مع افتراض عدم وجود الإمام لأعظم أجراً من

(١) الحل : الألفين ، ص ١٥ .

فعلها مع وجوده ، لأنه يفعل الطاعة بدون الإمام رغباً بينما يفعلها مع الإمام رهبا ، وهذا اعتراض لا محل له لأنه يلزم معه أن يكون جميع الناس معصومين ، فلا يصبح نصب الإمام لطفاً ، ولا إقامته واجبة ، وافترض عصمة جميع الناس ليس لطفاً يرجح نصب الإمام لأنه احتمال بعيد وتوهم غريب فضلاً عن أنه يؤدي إلى الإلحاء^(١) .

ولا يقتضى اللطف من الله اقتدار الأئمة على الناس وتمكينهم لأن حجة الله على الناس بوجودهم ، وحجة الإمام على الناس تبليغ أوامر الله وقيامه بما كلفه الله به ، وليس لطف الله في تمكين الإمام من الناس وتسليطه عليهم لأن هذه من التفضلات لا من الواجبات ، والهداية إن كانت واجبة فالغرض منها النصح والإرشاد إلى الطريق المستقيم لا الإيصال إلى هذا الطريق « ليس عليك هداهم » (البقرة ٢٧٢) ولو كان اللطف بتمكين الإمام ليقهر الناس على الطاعة لما أصبح العبد مختاراً والتكليف قائماً والثواب أو العقاب ممكناً ، وإنما حد اللطف والهداية عند وجود الإمام لينير الطريق ، قال تعالى : « إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » (الإنسان ٣) كما قال : « وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » (فصلت ١٧) فالله بلطفه هدى الناس ولكن بعضهم آثر العمى على الهدى والكفر على الشكر .

يبدو أن رأى الشيعة القائل بأن اللطف في وجوب الإمام لا في إظهاره فضلاً عن تمكينه قد أثار عليهم موجة من النقد إذ كيف يتم قرب العبد من الطاعة وبعده عن المعصية بإمام غير ظاهر فضلاً عن كونه غير متمكن ، يقول الإيجي : إنما يحصل اللطف بإمام ظاهر قاهر وأنتم لا توجبونه فالذى لا توجبونه ليس بلطف والذى هو لطف لا توجبونه^(٢) ، أما الرازي فيقول : إن اللطف الذى قررتموه إنما يحصل من نصب إمام قاهر سائس يرجى ثوابه ويخشى عقابه ، وأنتم لا تقولون بوجوب نصب مثل هذا الإمام ، أما الإمام الذى لا يرى له في الدنيا

(١) المرجع السابق ص ١٦ .

(٢) الإيجي : المواقف ص ٣٨٧ .

لا أثر ولا خبر فلانسلم أنه لطف ألبته لأن الإمام الذي يمكن بيان كونه لطفاً لا توجبون وجوده والذي توجبون وجوده لا يمكن بيان كونه لطفاً فسقط الاستدلال^(١).

ولعل أعنف هذه الانتقادات هي ما ذكرها ابن تيمية مستنكراً بذلك وجه اللطف أو الفائدة للعباد من وجود إمام غائب إذ يقول : الإمام الذي تصفونه مفقود غائب ومعدوم لا حقيقة له عند سواكم ، ومثله لا يحصل به شيء من مقاصد الإمامة ، بل الإمام الذي يقوم وفيه جهل وظلم أنفع لمصالح الأمة ممن لا ينفعهم بوجه ، فإن احتج بأن الرعية لم تمكنه فهو ذنبهم قيل إذا كان عاجزاً مقهوراً عن دفع الظلم عن نفسه فما الظن برعيته ، وكيف يتم اللطف وهو عندكم خائف لم يمكنه الظهور خوفاً من القتل . . . ولا فرق بين أن يخلق الله إماماً معصوماً ولكنه غائب وبين ألا يخلقه فلا يكون ذلك واجباً عليه وحيثئذ فلا يلزم وجوده ، فالقول بوجوب وجوده دون تمكينه باطل^(٢).

ويرد الحل على هذه الانتقادات بقوله : لكي تكون الإمامة لطفاً لا بد أن تتم أمور : خلق الإمام وتمكينه بالقدرة والعلوم والنص عليه باسمه ونسبه وهذا واجب على الله وقد فعله ، ثم تحمل الإمامة وقبولها وهذا يجب على الإمام وقد فعله ، ثم النصرة والذب عنه والامتنال لأوامره وقبول قوله وهذا يجب على الرعية ، فعدم التمكين قصور من ناحية الأمة لا من ناحية الله تعالى ولا من ناحية الإمام ، هذا فضلاً عن أن التمكين من الله والإجبار يناق التكييف ، ولو جاز على الله تمكين الإمام لحاز عليه قهر العباد على الطاعات ومنعهم عن المعاصي من غير واسطة الإمام وفي هذا إلقاء بينا طاعة الإمام امتثال لأوامر الله تعالى ونواهيه دون قهر على الطاعة أو على الامتنال^(٣).

غير أن الحل قد بسط وجهة نظر الشيعة ولم يفند انتقادات أهل السنة التي لا تزال قائمة ، يقول الرازي : إن الواحد منا إذا احتاج إلى هذا الإمام — غير

(١) الرازي : الأربعين في أصول الدين ص ٤٣٠ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٠٨ .

(٣) الحل : الألفين . . . ص ٤٨ - ٤٩ .

المتمكن ليستفيد منه علماً أو ديناً أو يجلب بواسطته إلى نفسه منفعة أو يدفع عنها مضرة ، فلو أتى أى حيلة كانت لم يجد منه ألبتة أثراً ولا خبراً ، وإذا كان المقصود من نصب هذا الإمام إما منفعة دينية أو دنيوية فالانتفاع به يعتمد على إمكان الوصول إليه فلما تعذر ذلك تعذر الانتفاع به ، وإذا تعذر الانتفاع به لم تكن فى نصبه فائدة أصلاً فكان القول بوجود نصبه عبثاً^(١) والخوف من الإمام مشروط بوجوده ، لأن الخوف من المعلوم محال فيستحيل حصول الخوف منه مع تجويز عدمه^(٢) . ولا يخلق ابن تيمية فى الجدل النظرى إنما ينتقد صميم العقيدة الشيعية فى الإمام المستور حين يقول : إن كان الله أوجب على الناس طاعتهم ولكن الخلق عصوهم قيل لم يحصل فى العالم لا لطف ولا رحمة فالمنتظر لم ينتفع به من أقر به أو من جمده ، وأما سائر الأئمة الاثنى عشر سوى على فكانت المنفعة بأحدهم كالمنفعة بأمثالهم من أئمة الدين والعلم وأما المنفعة المطلوبة من أولى الأمر فلم تحصل بهم فما ذكر من اللطف تلبس وكذب^(٣) .

وليس نقد نصب الله لإمام غير متمكن هو الانتقاد الوحيد لأهل السنة ، بل هم لا يسلمون أساساً بوجوب نصب الإمام على الله لأنهم لا يوجبون شيئاً على الله لما يتضمنه معنى الوجوب من اللزوم أو استحقاق تارك الفعل الذم عقلاً لتركه ما يجب عليه فعله وما فى ذلك من الإخلال بالحكمة يقول الرازى : إن سلمنا أن نصب الإمام لطف لا نسلم أن اللطف واجب لأنه لا يجب على الله شىء أصلاً^(٤) ، أما ابن تيمية فيشير إلى أن فكرة اللطف الإلهى ووجوب فعل الأصلح على الله أخذها شيوخ الرافضة كالمنشيد والموسوى والطوسى من المعتزلة وأن قدماء الشيعة لا يوجد فى كلامهم شىء من هذا وأن لا مدخل لهذه المسائل فى الإمامة^(٥) .

وليست فكرة اللطف الإلهى ووجوب فعل الأصلح على الله هى الأفكار

-
- (١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٢٩ .
 (٢) الرازى : نهاية الأصول فى دراية العقول (مخطوط) ص ٢٢٦ .
 (٣) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المتقى من منهاج الاعتدال ص ٣٤ .
 (٤) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٣ .
 (٥) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المتقى من منهاج الاعتدال ص ٣٣ .

الوحيدة التي استعارها الشيعة من المعتزلة بل إنهم ذهبوا كالمعتزلة إلى أن الوجوب العقلي سابق على الأوامر الشرعية ، ومن هنا فإن الإمامة عندهم واجبة عقلاً - لا سمعاً كما يراها أهل السنة - يقول العلامة الحلي إن الوجوب العقلي للإمامة عند الاثني عشرية يجعل من المستحيل أن يكون الوجوب سمعياً لأن الشرع متأخر عن الواجبات العقلية ، كما يستحيل أن تكون الإمامة واجبة على الله حسب مقتضى العقل ووجوب اللطف الإلهي ثم تكون واجبة على الناس حسب مقتضى السمع^(١) .

وإذا تجاوزنا بالقضية الأساسية للإمامة عند الشيعة ، وأعني بها وجوب نصب الإمام على الله لطفاً منه ، إذا تجاوزنا مجالها المحلى من المناقشات والجدل بين أهل السنة وبين الشيعة إلى مجال أوسع مدى يجعلنا أكثر حياداً وأوسع أفقاً في مناقشة هذه القضية ، يتضح لنا أن النظرية الشيعية في الإمامة لم تستمد أصولها الأولى من الواقع أو نظام الحكم القائم لإصلاحه ، وإنما بدأت من تصور عقلي بحث ، وهذا ما أشار إليه الرازي إشارة خاطفة حين قال : لو كان نصب الإمام واجباً على الله تعالى لفعله ولكنه ما فعله فإن الواحد منا إذا احتاج لهذا الإمام .. لم يجد له ألبة أثراً ولا خبراً^(٢) .

وبالرغم من أن المذهب الشيعي قد عارض نظام الخلافة الإسلامي بعد الرسول فإن نظرية الإمامة لا تبدأ بإصلاح هذا الاعوجاج أو الانحراف حسبما تراه - وإنما خلقت بعيدة عن الواقع لتبرهن في تصور عقلي محض على وجوب نصب إمام من الله لطفاً منه ، والتصورية في السياسة هي أولى مراحل النظريات البوتوبية ، وبذلك خطا الشيعة في أول قضية لهم الخطوة الأولى في عالم اليوتوبيات لا النظريات السياسية العلمية التي تهدف إلى تقويم نظم الحكم وإصلاح الواقع السياسي . من أجل هذا كثرت حملات الطعن من متكلمي أهل السنة على القول باللطف الإلهي في نصب إمام غير ظاهر ولا متمكن ، إذ كيف يتحمل العباد

(١) الحلي : الألفين ... ص ١٩ .

(٢) الرازي : الأربعين ... ص ٤٢٨ .

كلهم مسئولية عدم تمكينه هذا فضلاً عن أن الشيعة الاثني عشرية لا يرون الخروج على أئمة الجور إلا عند ظهور المنتظر ، فهل يقف واجب العباد عند مجرد ولاية الأئمة والاعتقاد في المنتظر الغائب ؟ وهل يصبح الرأي السياسى مجرد عقيدة دينية لا تتجاوز الإيمان القلبي إلى العمل ؟ وكيف يكون تمكين الله للإمام إلقاء يعارض التكليف ويؤدى إلى القهر على الطاعات ، مع أن تمكين الله للنبي لم يؤد إلى انتفاء المعاصى أو زوال الكافرين وإن قرب المؤمنين إلى الطاعة وأقام الحجة على العاصين ؟ يقول صاحب التحفة الاثني عشرية : لو كان نصب الإمام لطفاً لكان بالتأييد والإظهار لا يغلبه المخالفون ، فإن لم يكن التأييد بيناً لم يكن النصب لطفاً ^(١) .

غير أن هذا النقد كله لا يجعلنا نفعل الاصاله فى هذه القضية واستدلال الشيعة عليها باعتبارها قضية سياسية محضة إذا قورنت بالمبادئ والآراء السياسية الأخرى ، فالذين عالجوا النظريات السياسية غالباً ما بدعوا بحوثهم بالبحث فى أصل نشأة الدولة ، فذهب فريق إلى أن الدولة ووجود الحكومة أمر تقتضيه نوااميس الحياة وقوانين التجمع البشرى كما رأى أرسطو حين اعتبر الإنسان مدنياً بطبعه ، وذهب آخرون إلى القول بالعقد الاجتماعى ، وبين هذه النظريات تبرز آراء الشيعة فى استدلال منطقي محكم يراد به البرهنة على استحالة وجود مجتمع دون إمام أو حكومة فهم فى ذلك أقرب إلى التسليم بوجود الحاكم كأمر طبيعى يقتضيه صالح المجتمع ، غير أنه من ناحية أخرى شابه الشيعة فلاسفة « العقد الاجتماعى » وإن لم يجعلوا العقد اجتماعياً وإنما إلهى أى بين الله وعباده ، يلتزم فيه الله باللفظ بعباده بنصب إمام معصوم ملهم مؤيد من لدنه ، ويلتزم العباد بتمكين الإمام وطاعته خيراً لهم وطاعة الله ، وإذا كانت نظرية هوبز قد تعرضت لانتقادات عنيفة حين جعلت السلطة المطلقة لحاكم تتنازل له الرعية عن كل الحقوق دون أدنى ضمان لهم يحول دون جوره ، فإن الحديث عن جور الإمام المنصوب من الله المعصوم بتوفيقه بالنسبة للشيعة غير ذى موضوع .

(١) غلام محمد وترجمة الألوسى : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ٨٢ .

والعنصر الشيوعراطي في نظرية الإمامة لا يعنى مشابقتها لنظرية التفويض الإلهي ، لأن هذه النظرية الأخيرة على حد ما وصفها « فيجز » نتيجة للأمر الواقع أكثر منها ثمرة للتفكير^(١) أو بالأحرى نظرية وجدت لتبرر السلطة المطلقة للملوك أو هي نظرية تجعل الوسائل الدينية في خدمة الأغراض السياسية للحكام ، بينما تجردت النظرية الشيعية عن ذلك فجعلت نصب الإمام ليتحقق به عز الدنيا وسعادة المؤمنين ، ولا وجه شبه بين النظريتين إلا في استنادها إلى التفكير الديني الذي كان يسود الفكر السياسي طوال الأزمنة القديمة والعصور الوسطى .

وجوب النص على الإمام :

إذا كانت الإمامة لطفاً من الله وجب عليه نصبه لهم بنص صريح منه في آياته وبأمر منه إلى النبي أن يبلغ ما أنزل عليه في النص على من يخلفه ، ولا كان نصب الإمام لا يكون إلا بالنص أو الاختيار ، فقد أفاض متكلمو الشيعة في إثبات فكرة تعيين الله للإمام من جهة ونقد مبدأ الاختيار من جهة أخرى ، وقد استند الشيعة في عرض وجهة نظرهم ونقد رأي خصومهم إلى تأويل آيات من القرآن ، كما استدلووا على ذلك بأدلة عقلية فضلاً عن استنباط وقائع من التاريخ تدعم موقفهم ، ويمكن عرض وجهة نظرهم بتقسيمها إلى أدلة نقلية وأخرى عقلية وثالثة تاريخية .

أولاً : الأدلة النقلية في النص على الإمام :

لا يصح أن يكون اختيار الإمام من قبل الناس وآيات الكتاب تشير إلى بطلان ذلك فإنه يقول : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » وإنكار الله لاختيار الناس يفيد العموم ما دامت الآية لا تشير إلى الخصوص ، فيكون مفاد الآية أن ليس للناس الخيرة في أي شيء مما يرجع حكمه وأمره إلى الله فهو الذي يختار من يشاء للنسبة والإمامة^(٢) .

وإذا كان سبب نزول الآية يلقي ضوءاً على معناها ، فإنها نزلت في الرد على المشركين حين قالوا « لولانزل هذا القرن على رجل من القريتين عظيم » (الزخرف آية ٣١) قاصدين بذلك الوليد بن المغيرة بمكة أو عروة بن مسعود بالطائف فنزلت الآية لتدل على أنه ما كان لهم الخيرة .

غير أن هذه الآية بظروف نزولها تدل على اختيار الله للأنبياء دون الأئمة ، وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن اختيار الأنبياء موكول إلى الله ، لذا كان على الشيعة أن يستدلوا بآيات أخرى لتهاكك وجهة نظرهم ولذا استندوا إلى آيات أخرى تفيد أن الاختيار من الله كقوله تعالى : « ألا له الخلق والأمر » (الأعراف آية ٥٤) والخلافة من أهم الأمور فضلاً عن أنها من الوظائف الدينية الموكول أمرها إلى الله (١) .

غير أن الفرق الأخرى لا ترى رأى الشيعة في اعتبار الإمامة من الوظائف الدينية البحتة الموكول أمر تفصيلها إلى الله ورسوله كالصلاة والصيام .

ومن الآيات التي استند إليها الشيعة أيضاً قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً » (الأحزاب آية ٣٦) فإذا كانت الإمامة مما قضى الله ورسوله تركه فلا يجوز للناس الخيرة ، بإثباته وإن كانت مما قضينا بها كانت كغيرها من الوظائف الدينية التي قضينا بها ولم يتركها ، فليس للناس الخيرة في نفيها أو إثباتها ، كما ليس لهم الخيرة في غيرها من أحكام الله لاسلباً ولا إيجاباً (٢) .

ومن الملاحظ أن متكلمي الشيعة قد خلطوا في الاستدلال بهذه الآية بين ما تركه الله ورسوله فلم يقضيا به وبين ما نهيا عنه فإن الإمامة إن لم يقض الله ورسوله فيها بالنص فلا يعني ذلك أنها نهيا عن إقامتها أو اختيار الإمام . ومن الآيات التي يراها الشيعة تفيد النص أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » (الحجرات آية ١) ويرى القزويني أن الخطاب موجه للصحابة بوجه خاص ولغيرهم بوجه خاص ، وأن اختيار الناس

(١) المرجع السابق ص ٥ .

(٢) الحل : الألفين . . . ص ٢٧ .

للإمام تقديم بين يدي الله ورسوله وقد حرم الله ذلك ونهى عن الركون إليه .
والآية لا تفيد النص وإنما تفيد النهى عن الاجتهاد إذا ثبت وجود النص
من الكتاب أو السنة فيلزم إثبات وجود النص أولاً ليلزم الحكم على المسلمين
بالعصيان إذا قدموا رأيهم على أمر الله ورسوله .

ومن الآيات التي يستندون إليها كذلك قوله تعالى : « يقولون هل لنا من
الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله » (آل عمران آية ١٥٤) فهي تدل عندهم
دلالة واضحة أن ليس للناس ولا للصحابة الحكم في شيء ، ولما كانت الإمامة
من أعظم الأمور التي تبنى عليها مصالح العباد الدينية والدنيوية فهي تندرج
تحت لفظ « الأمر » المذكور في الآية ، ويستدل الحلي بهذه الآية على أن أمر
الإمام كله لله فلا أمر له من تلقاء نفسه أو من سوانح خواطره ولا يتوافر ذلك
إلا إذا كان الإمام منصوباً من الله من جهة ومعصوماً من جهة أخرى ، وكذلك
أمر المحكومين لله بمقتضى الآية ، فلو كان نصب الإمام من فعلهم لكان جميع
الأوامر والنواهي والأحكام الصادرة منه من فعلهم مما يتنافى مع مفهوم الآية^(١) ،
ولا يوافق الحسين المظفرى على هذا التأويل إذ يرى ألا ملازمة بين نصب الإمام
وبين أوامر الله ونواهيه ، إذ قد تنصب الأمة الإمام لحفظ الشرع والعمل وفقاً
لأوامر الله ونواهيه .

ومن الملاحظ أن الآيات التي ذكرت إلى الآن عامة كل العموم ولا تشير
إلى الإمامة بوجه خاص ، الأمر الذي يضعف وجهة نظرهم ، ولذا استندوا إلى
آيات أخرى تشير إلى الإمامة كقوله تعالى لإبراهيم : « إني جاعلك للناس إماماً
قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين » (البقرة آية ١٢٤) فالإمامة
بمقتضى الآية عندهم من عهود الله التي لا يتطرق اختيار الناس إليها مطلقاً ،
أما أنها من عهد الله فلقوله : « لا ينال عهدى » وأما أنها من اختياره فلقوله تعالى :
« إني جاعلك للناس إماماً » الأمر الذي يثبت عدم جواز اختيار الناس للإمام
ولقد اختار الله إبراهيم للإمامة بعد أن اختاره للنبوّة ولما كان الإجماع قد انعقد

(١) الحلي : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ١٠٥ .

على أن الاختيار للنبوة من شأن الله فحسب ، فوجب إذن أن يكون منصب الإمامة من الله ، وقد أشار الله إلى ذلك في أكثر من موضع كقوله « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات » (الأنبياء آية ٧٣) فالله أوحى إليهم فعل الخير وجعلهم أئمة للناس لهدايتهم « الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر » (الحج آية ٤١) ، والإمامة في ذلك كله لها جانبها السياسي إذ حينما سأل بنو إسرائيل نبيهم أن « ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله » قال لهم نبيهم « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً » (البقرة ٢٤٦ - ٢٤٧) وهكذا اصطفاه الله وزاده بسطة في العلم والجسم يؤتي ملكه من يشاء .

والحالات الجزئية التي أشار إليها الشيعة لا يسهل أن نخلص منها إلى قاعدة كلية تفيد وجوب نصب الإمام من الله ، أما إبراهيم فلم يعرف عنه أنه تولى إمامة زمنية أو سلطة سياسية ، وإنما كانت إمامته روحية مشتقة من نبوته ، وأما طالوت فقد ضيق بنو إسرائيل على أنفسهم بما طلبوا ، ولقد كانوا قبل ذلك يختارون ملوكهم بأنفسهم ، ومغزى الواقعة تفيد أنه مع اختيار الله لهم فإنهم قد عصوا ملكهم ولا يفيد وجوب أن تكون كل إمامة أو ملك بنص من الله كالنبوة .

وإلى جانب هذه النصوص القرآنية الدالة على وجوب نصب الإمام من الله - حسب رأى الشيعة - نصوص أخرى واردة على السنة أثمتهم تفيد وجوب النص في غير لبس ولا لبهام ، وإذا كان الترتيب المنطقي يقتضي وجوب عرض النصوص المنسوبة إلى الرسول بعد آيات الله مباشرة ، فإن هذه الأحاديث النبوية تشير إلى النص على علي بن أبي طالب خاصة ، وقد رأيت أن أؤجل عرض هذه النصوص إلى الباب القادم لأن سياق البحث يقتضي عرض وجهة النظر التي تفيد وجوب النص على الإمام عامة بصرف النظر عن شخصه ، أما النص على علي سواء استند في ذلك إلى آيات أو أحاديث فقد أفردت لها باباً مستقلاً .

أما أهم ما نسب إلى أئمة الشيعة في النص على الإمام فقد سئل الباقر : ما الحاجة إلى الإمام ؟ فقال : ليرفع الله العذاب عن أهل الأرض قال تعالى

« وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم » ، وهكذا استشهد بآية تشير إلى النبي بوجه خاص في معرض الإمامة لأن الإمامة عندهم خلافة عن النبوة قائمة مقامها إلا في نزول الوحي .

وفي نص منسوب للصادق رواه عن أبيه عن جده مرفوعاً إلى النبي متلقياً إياه عن ربه في الحديث القدسي : « يا محمد لم أترك الأرض إلا وفيها عالم يعرف طاعتي وهداي ، ويكون ظهوره فيما بين قبضة النبي إلى خروج النبي الآخر ، ولم أكن أترك إبليس يضل الناس وليس في الأرض حجة وداع إلى وهاد إلى سبيل وعارف بأمرى ، وإنى قد قيضت لكل قوم هادياً أهدي به السعداء ويكون حجة على الأشقياء » (١) .

وفي صحيفة الإمام السجاد زين العابدين : لم تخل الأرض منذ خلق الله آدم من حجة لله فيها ظاهر مشهور أو غائب مستور ، ولا تخلو إلى أن تقوم الساعة من حجة لله فيها ، ولولا ذلك لم يعبد الله ، ولما سئل كيف ينتفع الناس بإمام مستور ويكون حجة لله عليهم قال كما ينتفع الناس بالشمس إذا سترها السحاب (٢) .

وعن الإمام القائم قيل له : أخبرني عن العلة التي تمنع القوم من اختيار إمام لأنفسهم ؟ قال : مصلح أو مفسد ، قيل : بل مصلح ، قال : هي العلة أبدها لك ببرهان يقبله عقلك ، قيل نعم ، قال : أخبرني عن الرسل الذين اصطفاهم الله وأنزل عليهم الكتاب وأيدهم بالوحي والعصمة إذ هم أعلام الأمم وأهدي إلى ثبت الاختيار ومنهم موسى وعيسى عليهما السلام ، هل يجوز مع وفور عقلهما وكمال علمهما إذا هما بالاختيار أن يقع خيرتهما على المنافق وهما يظنان أنه مؤمن ؟ قيل : لا ، قال : فهذا موسى كلم الله مع وفور عقله وكمال علمه ونزول الوحي عليه اختار من أعيان قومه ووجوه عسكره لميقات ربه سبعين

(١) ابن المرتضى المقلب بنور الدين : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار ج ٣ ص ٢ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

رجلاً لم يشك في إيمانهم وإخلاصهم فوقعت خيرته على المنافقين إذ قال الله عز وجل: « واختار موهبي قومه سبعين رجلاً لميقاتنا » (الأعراف آية ١٥٥) فلما وجدنا من قد اصطفاه الله تعالى للنبوّة واقعاً على الأفسد دون الأصلح ، وهو يظن أنه الأصلح دون الأفسد علمنا أن الاختيار لمن لا يعلم ما تخفى الصدور وما تكن الضمائر ولا يعرف السرائر مفسدة ، وأن الأخطر اختيار المهاجرين والأنصار بعد وقوع خيرة الأنبياء على ذوي الفساد من حيث أرادوا الإصلاح^(١) .

ولعل أبلغ تعبير عن عقيدة الشيعة في وجوب النص على الإمام ما روى عن الرضا : الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحد ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدل ، ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب ، بل اختصاص من المفضل الوهاب ، فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ، هيئات هيئات ضلت العقول وحارت الأبواب ، وكلت الشعراء وعجزت الأدباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف ينعت بكنهه أو يفهم شيء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغني غناه وهو بحيث النجم من يد المتناولين ووصف الواصفين ، لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيته بصيرة ، ورغبوا عن اختيار الله ورسوله إلى اختيارهم والقرآن يناديهم « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » (القصص آية ٦٨) فكيف لهم باختيار الإمام ؟ عالم لا يجهل وداع لا ينكل ، معدن القدس والطهارة والنسك والزهد والعبادة ، مخصوص بدعوة الرسول ونسل المطهرة البتول ، إن العبد إذا اختاره الله لأمر عباده شرح صدره لذلك ، وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه والعلم إلهاماً ، فلم يع بعده يجواب ، ولا يحيد فيه عن الصواب فهو معصوم مؤيد ، موفق مسدد ، قد أمن من الخطأ والزلل والعتار ، يخصه الله بذلك ليكون حجته على عباده وشاهد على خلقه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم^(٢) .

وبعد هذه النصوص المنسوبة إلى بعض أئمة الشيعة ينبغي التساؤل عن رأى

(١) ابن المرتضى الملقب بنور الدين : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار ص ٣ .

(٢) ابن قتبية : الإمامة والسياسة ص ١٩ - ٢٠ .

أول أئمتهم في مسألة النص على الإمام ، غير أنه من سبق الحوادث أن يكون لعلی بن أبی طالب رأى صريح في وجوب نصب الله للإمام ، لأن العقيدة الشيعية لم تكن قد اكتملت بعد اكتمالها في عهد الباقر أو الصادق أو الرضا ، ومهما يكن من شيء فإن رأى علی له خطورته وإن لم يؤثر عنه ما يؤيد وجهة نظر الشيعة الاثني عشرية تماماً .

وأول النصوص الماثورة عن علی ما أشارت إليه كتب التاريخ من رأى يوم اجتماع السقيفة بعد وفاة الرسول من نقد لحجج المهاجرين على الأنصار بقوله : « احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة » وحين عبر عن وجهة نظره بقوله : الله الله يا معشر المهاجرين ، لا تخرجوا سلطان محمد في العرب من داره وقعر بيته إلى دوركم وقعر بيوتكم ، وتدفعون أهله عن مقامه في الناس وحقه ، فوالله يا معشر المهاجرين لنحن أحق الناس به لأننا أهل البيت ونحن أحق بهذا الأمر منكم ما كان فينا القارئ لكتاب الله ، الفقيه في دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية^(١) .

وهذه حجة توجب الإمامة في آل البيت ولا تشير أدنى إشارة إلى أنه نص عليه من الله أو أوصى له رسوله .

غير أن لعلی بن أبی طالب خطبة نفث فيها عما يعتمل في نفسه من ضيق ، لما آل إليه أمر الناس من خلاف عليه وخروج عن طاعته ، فحمل مسئولية ذلك على عاتق نظام اختيار الخلفاء قبله ونقد طريقة نصب كل منهم ، أما ابن أبی قحافة فقد تقمصها ، وهو يعلم أن محلى منها محل القطب من الرحي ، ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير ، ثم بينما هو يستقبلها في حياته يعقدها لآخر بعد وفاته حتى إذا مضى عمر لسبيله جعلها في جماعة زعم أني أحدهم فيا لله وللشورى متى اعترض الريب في مع الأول منهم حتى صرت أقرن إلى هذه النظائر... فصغى رجل منهم لضغنه ، ومال الآخر لصهره مع هن وهن إلى أن قام ثالث القوم (يعنى عثمان) نافجا حوضيه بين نثيله ومعتلقه وقام معه بنو أبيه يخضمون مال الله خضمة

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ١٩ - ٢٠ .

الإبل نبتة الربيع إلى أن انتكث قتله وأجهز عليه عمله وكبت به بطانته ، ثم عرج بعد ذلك إلى حال الناس في أمر توليته : فما راعني إلا والناس كعرف الضبع إلى يتثالون على من كل جانب . . . فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة ومقرت أخرى وقسط آخرون كأنهم لم يسمعوا كلام الله « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة الظالم ، ولا سغب مظلوم لألقيت حبلاً على غاربها ولقيت آخرها بكأس أولها ولألفيت ديناً كم هذه أزهد عندي من عطفة عنز (١) .

ولقد تشكك كثيرون في نسبة هذه الخطبة إلى علي لأنه انتقد فيها انتقاداً مريباً أسلوب ولاية الخلفاء قبله ، ويميل ابن أبي الحديد كما يميل الشيخ محمد عبده إلى نسبتها إليه فقد ذكرها كل منهما في نهج البلاغة بشرحه ، وينكر ابن أبي الحديد أن تكون مدسوسة من الشريف الرضي لأن أسلوبها يخالف ما عرف عن الرضي من أسلوب ، كما يذكر أنها وجدت مسطورة في كتب بعض العلماء السابقين عليه بزمان طويل مثل أبي القاسم البلخي من شيوخ معتزلة بغداد وأبي جعفر بن قبة من متكلمي الإمامية في كتابه الإنصاف (٢) .

وبصرف النظر عن الاختلاف في صحة هذه الخطبة عن علي ، فإنها تفيد نقداً صريحاً لأسلوب تولى الخلفاء قبله الذي لم يستند إلى دليل شرعي فضلاً عما فيه من تعمد إبعاده أو بالأحرى إبعاد بني هاشم عن الخلافة ؛ وليس في الخطبة ما يشير إلى النص عليه من النبي ، على عكس ذلك ، فإنه يرى أن إمامته ملزمة لأن بيعة الناس سبقت نكث بعضهم ولأن الله قد أخذ على العلماء ألا يقرؤا الظلم وهو باعتباره أحدهم عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بالسيف بعد أن أوشكت المظالم أن تنتشر بازدياد نفوذ الأمويين (٣) .

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة ص ١٩ - ٢٠ .

(٢) ابن أبي الحديد : شرح النهج ج ١ ص ٥٤ - ٦٨ (ونهج البلاغة شرح الشيخ محمد

عبده ص ٢٥) .

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٦٩

غاية رأى على في كيفية نصب الإمام إذن أنه نقد وسيلة اختيار الخلفاء قبله ، ولكنه لم ينقد الاختيار عامة كوسيلة مؤدية إلى نصب الإمام ، فضلاً عن أنه لم يشر في أية خطبة له إلى وجوب نصب الله للإمام أو تعيين النبي للخليفة من بعده .

ولعل نصوص أخرى تحدد الصفات الواجب توافرها في الإمام إذ يقول : اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الحكم ، ولكن لئلا نرد العالم من دينك ، ونظهر الإصلاح في بلادك فيأمن المظلومون من عبادك ، وتقام المعطلة من حدودك ... إلى أن قال : وقد علمتم أنه لا ينبغي أن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والأحكام وإمامة المسلمين البخيل فتكون في أموالهم نهمته ، ولا الجاهل فيضلمهم بجهله ، ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ، ولا الخائف الذلول فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق وينفرد بها دون المقاطع ، ولا المعطل للسنة فهلك الأمة^(١) .

ويعلق ابن أبي الحديد على هذا النص الهام بقوله : إن علياً قرر قاعدة الإمامة وعدم جواز تولية الفاسق بل لا بد أن تتوافر في الإمام صفات مخصوصة وأن تتنفي عنه الموانع الستة التي أشار إليها وهي البخل والجهل والجفاء أي الغلظة والعصبية في دولته أي تقديم قوم على قوم والارتشاء في الحكم والتعطيل للسنة فإذا انتفت عنه هذه الموانع الستة تعين أن يكون هذا الإمام لأن شروط الإمامة موجودة فيه بالاتفاق ، ثم يعرض ابن أبي الحديد لرأي الإمامية في النص ، وأن علياً نقد بها قوماً بعينهم كعمر وعثمان ومعاوية ، ويرد على ذلك بأنه عليه السلام لم يعين ذلك وإنما قال قولاً كلياً وأن كل واحد يستنبط من كل كلام ما يوافق غرضه وإن غمض ، ولا يجوز أن نبني العقائد على مثل هذه الاستنباطات الدقيقة^(٢) .

نخلص من هذا كله إلى أنه لا يستفاد من أقوال علي كلاً ما يفيد الإشارة

(١) شرح النهج ج ٨ ص ٣٧٩ .

(٢) شرح النهج ج ٨ ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

إلى وجوب النص على الإمام ، بل لعله كان أقرب إلى القول بوجوب الاختيار ، ويفسر الشيعة موقفه هذا بأنه يجادل مخالفيه بمقتضى منطقهم وعقائدهم في أصول الإمامة ، وعلى أية حال فإن نقد عليّ لأسلوب نصب الخلفاء السابقين عليه سواء بالاختيار أم بالعهد من الخليفة إلى من بعده أم بالشورى كانت كافية لتكون الأصول الأولى لنقد الشيعة الاثني عشرية لمبدأ الاختيار عامة ، أو بالأحرى ليذهب الشيعة الاثني عشرية إلى نهاية الشوط فلم يقوّموا ما أشار إليه عليّ بالنقد بل استنكروه من أساسه ، ولما لم تكن هناك وسيلة أخرى لنصب الإمام بعد الاختيار إلا القول بالنص فقد أقام متكلمو الشيعة الاثني عشرية حججهم واستدلوا ببراهينهم السابقة على وجوب نصب الله للإمام وتعيينه للناس .

ولو كان عليّ قد نقد مبدأ الاختيار عامة ورأى إمامته تعييناً من الله ووصية من رسوله لأصبحت هذه القضية إحدى الدعائم الرئيسية لكل فرق الشيعة ، ولكن الزيدية لم يذهبوا إلى ذلك بل مالوا إلى مبدأ الاختيار حسب الشروط التي ذكرها عليّ واعتنقوا موالاته كل إمام فاطمي زاهد شجاع يدعو إلى نفسه ويخرج بالسيف لحرب أئمة الجور ، فكانوا بحق أقرب إلى وجهة نظر عليّ نفسه في الإمامة^(١) من رأى الاثني عشرية القائم على نقد الاختيار والقول بالتعيين . ولا ينسب إلى الحسن أو الحسين ما يستفاد منه القول بالنص أو التعيين من الله وإن نسب ذلك إلى من بعدهم من أئمة . وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن هذه الآراء والعقائد هي ثمرة عهود الأئمة المتأخرين منذ زين العابدين — لا سيما عهدي الصادق والرضا — أكثر من أن تكون هذه العقائد ديناً لهؤلاء الأئمة أنفسهم ، وإلا فقد تزيد هؤلاء الأئمة الذين نسبت إليهم النصوص السابق ذكرها في الإمامة في مجال العقائد ما لم يقل به جدهم وإمامهم الأول عليّ بن أبي طالب .

(ب) الأدلة العقلية في النص على الإمام :

إذا كانت معظم الفرق الإسلامية قد اتفقت على وجوب نصب الإمام سواء

(١) محمد أبو زهرة : الإمام زيد ص ١٨٩ .

لأن الآيات القرآنية تشير إلى ذلك ، أو لأن الإجماع قد انعقد على ذلك ، أو لأن العقل يقضى بذلك فهل يترك أمر اختيار الإمام للرعية ؟

١ - لا يجوز إسناد أمر الإمامة إلى المكلفين لأنها أهم أركان الدين ، بل إن جميع التكاليف الشرعية لا تتم إلا بنصب الإمام ، وما لا يتم الواجب به فهو واجب ، ولا يجوز أن يكون نصب الإمام واجباً على الناس ، لأنه لو جاز ذلك لجاز فيما هو دون ذلك من التكاليف والأحكام الشرعية وهذا محال ، فالذى شرع الأحكام وجب عليه النص على من لا تتم الأحكام إلا بنصبه ذلك لطف من الله ورحمة منه بعباده ، وإذا كان الله لم يترك تشريعاً يتعلق حتى بصغار الأمور وحزئيات الأعمال إذ أبان في الدين أقل الواجبات كالقصاص والتعزير وحرمة أخذ المال من غير حله والنظر إلى ما لا يحل ولو لحظة والغيبة ولو بكلمة ، وأبان رسوله في المسنونات في كل باب من أبواب الشريعة ما لا حصر له وما يترتب عليه من إجراءات ، وإذا كان الله تعالى قطع عذر العباد يجعل تلك النواميس النظامية والعبادية ، فكيف يجعل لهم القدر بتلك النواميس عمداً وخطأ حين لا يقيم لهم المصلح الحافظ وهو التقدير على إقامته ، فيخل الله بالواجب أم يعجز عن إيجاد الحجة تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً^(١) .

وإذا كان إهمال الجزئيات كحلاقة الشعر وقص الشارب حين الحج أو آداب الدخول إلى بيت الخلاء والاستنجاء وآداب الجماع وأمثالها من صغار الأمور لم يجز على الباري ، فكيف يجوز عليه ذلك في مثل هذا الأمر الخطير^(٢) ، أترك أمر الإمامة للأمة بدعوى أن لو نص الرسول على من يخلفه ثم خالفت الأمة الإمام أوشك الله أن يعذبهم بعذاب من عنده ، إن كان إهمال النص رافة بالأمة لئلا يقعوا في محذور مخالفته ما كان في نصب الإمام مصلحة ، ولكن الفساد بنصبه أشد من أن تبقى الأمة دون إمام حتى لا تقع في هذا المحذور^(٣) .

(١) العلامة الحلي : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٢٥ .

(٢) دوزالدين وترجمة ع . م عقيدة الشيعة ص ٣١٢ .

(٣) العلامة الحلي : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٢٨ .

كيف وقد أجمعت الأمة على وجوب نصبه ، كما دل النص القرآني على وجوب طاعته إذ يقول تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (النساء آية ٥٩) ، وتدل هذه الآية على بطلان اختيار الأمة للأئمة ، إذ قرن الله طاعتهم بطاعته ورسوله ، فوحدة السياق وتساوي المتعاطفات في الحكم يقتضي بالألا ينطق أولو الأمر عن الهوى حتى تجب طاعتهم ، إذ لو ارتكبوا العصيان أو أمروا به لوقع التضارب بين وجوب طاعتهم وبين وجوب طاعة الله ورسوله من ناحية ، وكذلك بين وجوب طاعتهم وبين وجوب زجرهم عملاً بأمره تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . فالإمام إذن يجب أن يكون معصوماً منصوباً عليه من الله^(١) .

٢ - وكيف يكون الإمام خليفة لله أو خليفة لرسوله إذا كانت إمامته بالاختيار والله ورسوله لم يستخلفاه ، فإذا لم يكن الإمام خليفة للأمة حيث لم يصح هذا القول عن أحد ، وإنما هو خليفة لله أو لرسوله ، فوجب أن يكون منصوباً عليه من الله أو رسوله . ولا يقال خليفة الله عند اختيارهم حيث فوض الله إليهم هذا الاختيار ، لأنه لو جاز ذلك لحاز أن يبعث الله نبياً ويجعل أحكامه مستندة إلى اختيار المكلفين ثم تسند الأحكام إليه تعالى وهذا باطل : إن منطق الأمور يقتضي ألا تنسب أفعال العباد إلى الله ، فلا يصح أن يكون من اختاره الناس خليفة لله أو لرسوله فإن وجب هذا اللفظ فقد وجب أن يكون منصوباً عليه منهما^(٢) .

٣ - ثم كيف يوجب الله الوصية ويحث عليها رسول الله بقوله : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية ثم ينسب إلى النبي أنه أغفلها ، أيجوز أن ينسب إلى الرسول ترك هذا الواجب المجمع عليه ، إن بطل نسبة امتناع رسول الله عن الوصية بطل القول بالاختيار ، ولا يقال إن الوصية متعلقة بالأمور الدنيوية ، لأن الوصية في الدين أعظم ومن رسول الله الذي يحتل أعلى المناصب وأرفعها شأنًا أوجب ،

(١) القزويني : المناظرات ص ٦٠٥ .

(٢) العلامة الحلي : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٤٠ .

ولو كانت الوصية خاصة بالأمور الدنيوية لما ذكر الله تعالى في كتابه وصية إبراهيم لبنيه وكذلك يعقوب إذ قال تعالى ؛ « ووصى بها إبراهيمُ بنيه ويعقوبُ » (البقرة آية ١٣٢) ، وكيف تجب الوصية في أمور الدنيا ولا تجب في أمور الدين مع أن الدنيا منوطة بها^(١) .

٤ - وإذا كان الله قد أوجب على النبيين من لدن آدم إلى خاتم الأنبياء أن يعينوا قبل رحيلهم من العالم خليفة لهم ، وكان من سنة رسول الله إذا خرج في غزوة أن يعين من يقوم مقامه الشريف في المدينة ، وكان يفعل مثل ذلك في كل قرية من قرى الإسلام ، وكذلك في السرايا والجيوش ولم يترك ذلك إلى اختيار الرعية بل كان ينتظر في ذلك أمراً من الله ، فكيف يترك تعيين الإمام مع ماله من علاقة وثيقة بالشرائع والأحكام لأهل الإسلام كافة إلى يوم القيامة كيف يتركه إلى اختيار الناس^(٢) .

إنه إذا عزل أحد الملوك حاكماً من حكامه ولم يعين غيره مكانه ، أو أن أحد رؤساء القرى خرج من قريته ولم يعين أحداً محله لمباشرة أمور الرعية وترك الأمر إلى اختيار الناس اعتبر أمراً مستهيناً ، فكيف يجوز لمن يقول بعدم وجوب نصب الإمام على الله والرسول أن يقبح عمل الملك أو الرئيس ؟ هل يعتبر هذا العمل غير مستحسن من جانب الملك أو الرئيس وحسناً من جانب الله والرسول؟^(٣) .

٥ - كيف تجب طاعة من اختاره المكلفون والعقل لا يدل على ذلك ولم يرد في النقل مثل ذلك ، وإلا لجاز أن ينصب إنسان ما نفسه إماماً ويأمر الخلف بوجوب طاعته وهذا ما حدث من كثير من الخلفاء ، وكيف تعد طاعتهم مشروعة ولم تم بيعتهم بالاختيار ، ولا تم نصبهم بالنص ، وإنما بالقهر والجبروت اللازمين لزوماً حتمياً عن القول بالبيعة والاختيار، وإذا استندنا إلى وقائع التاريخ لم نجدبيعة بالاختيار قد انعقدت إلا لاثنين هما أبو بكر وعليّ ، أما الأول فكانت

(١) العلامة الحلي : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٤١ .

(٢) محمد الحسين المظفرى : الشيعة والإمامة ص ١٦٧ .

(٣) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

بيعته فلتة على حد تعبير عمر ، وأما الثاني فقد خرج عليه الذين بايعوه ، ولم نجد بعد ذلك إلا عهداً صرفاً من الخليفة إلى من يليه أو قهراً وجبروتاً فانقلبت الخلافة عند مخالفينا عملياً من القول بأنها من حق الأمة إلى العمل بالنص والتعيين ^(١) .

٦ - وماذا يكون لو تركنا الإمامة لاختيار الناس ؟ إن ذلك يفضي إلى اختلاف الناس وانتشار الفتن وقيام التنازع والحروب والهرج والمرج وكل ذلك فساد في الأرض ، وإذا كان الله لا يحب الفساد ، فوجب عليه أن يدفعه بتعيين الإمام لطفاً بالعباد ورحمة بهم .

إن أغلب الناس يتبعون دواعي القهر والغلبة بما أودع الله فيهم من شهوات ، فهل يتركهم أسرى لشهواتهم ، أم يجعل لهم قانوناً لحفظ النظام وإصلاح حال البشر ، وكل ذلك موقوف على مصلح يجب نصبه لكي يكون حجة لله عليهم . إن نصب الإمام بالاقتياري ينافي الغرض والحكمة لاختلاف الأهواء وتضارب الآراء وغلبة الشهوات وتغاير المراتبات بحيث يعتبر اتفاق الكل على واحد عسيراً بل متعذراً إن لم يكن ممتنعاً ، فإن أدى الاختيار إلى إثارة الفتن وغلبة الشر وسفك الدماء وضلال العباد فقد انتفت الحكمة من نصب الإمام ، لا بد إذن من حاكم زاجر وسلطان قاهر تذلل له النفوس ويقمع الشرور ويحول دون انغماس الناس في بحور الضلال منصوباً من الله حجة لله على عباده وهادياً لهم في غير إلهاء أو مساس بقلوبهم على الفعل وحرية الاختيار ^(٢) .

٧ - ولو تركت الإمامة لاختيار الناس لكان لذلك نتيجتان محتملتان : الأولى خطأ الاختيار ، ولما كان الله يعلم منذ الأزل بهذا الخطأ فكيف رغم علمه وقدرته وحكمته ولطفه يفرض أمور الدين وتربية المسلمين إلى جماعة تخطئ وتختار حاكماً ظالماً ، إن ذلك قبيح وصدوره عن الله محال ، والثانية : إن كان في علم الله أنهم سيختارون إماماً لائقاً فإن أمر الاعتراف به وواجب جعله معروفاً عند الناس عامة وواجب إلهاء الناس إلى طاعته ورفع المتنازعين ودفع حسد المتحاسدين في غاية الإشكال على الناس فهل يكلف الله النفوس فوق طاقتها ،

إن ذلك على الله محال وقد قال عز من قائل: « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (١) .

٨ - والذين ذهبوا إلى القول بالاختيار في نصب الإمام اختلفوا في القدر الذي تنعقد به الإمامة ، فإن قيل بوجوب اتفاق الأمة عليه فهذا محال لاختلاف الآراء ، ولا يقال إن بيعة أبي بكر قد انعقدت بالإجماع لأن ما نقله الجويني (٢) وأثبتته الباقلاني (٣) أن بيعة أبي بكر قد انعقدت بإبرام واحد هو عمر ، وبرضى أربعة هم أبو عبيدة وسالم مولى بني حذيفة وأسيد بن حصين وبشر بن سعد (٤) ، ولقد رد الماوردي على الذين يشترطون اتفاق الأمة ليكون الرضى عاماً والتسليم لإمامته إجماعاً بأن بيعة أبي بكر كانت باختيار من حضرها ولم ينتظر قدوم الغائب وإنها قد انعقدت بخمسة (٥) ، الإجماع إذن لم يتم ، ومن المعلوم عقلاً امتناع إجماع الكل في لحظة واحدة على اختيار شخص واحد لتباعد أمكنة المكلفين وتنافي مواضعهم واختلاف آرائهم مما يمتنع معه اتفاقهم ، فإن قيل لا يلزم اتفاقهم لحظة واحدة بل تدريجياً ثم قد يختار أهل كل مصر رجلاً يختار عنهم كما يقع اليوم في اختيار الرؤساء فإن ذلك يضيع الحكمة من نصبه لأنه لن يؤمن أن يكون حافظاً للشرعية مأموناً من الخطأ عمداً أو سهواً ، وماذا يكون الأمر لو تعاقب إمامان وأفتى كل واحد منهما بما يخالف الآخر في الحدود أو المواريث أو غير ذلك من أمور الدين ، فيما أن أحدهما خالف الدين أو الاثنين معاً ، فكيف تصيب الأمة بذلك أحكام الشريعة وكيف يرضى اللطيف عن إمامة هؤلاء .

٩ - إن منصب الإمامة نظير منصب النبوة في أن لكل منهما الرياسة العامة على المكلفين في جميع الأمور في الدنيا والدين والناس غير قادرين على اختيار

(١) دوزالسن : عقيدة الشيعة ٣١٤ .

(٢) الجويني الإرشاد إلى قواطع الأدلة ص ٤٢٤ .

(٣) الباقلاني : التمهيد في الرد على الملحدة ص ١٧٨ .

(٤) الحل : الألفين . . . ص ٣٠ .

(٥) الماوردي : الأحكام السلطانية ص ٤ .

من يليق بهذا المركز الخطير ، ولو افترضنا جدلاً إمكان الاتفاق مع استحالة ذلك فإنه لا يتم إلا على قدر أفهامهم المحدودة وأغراضهم الباطلة ، ولن يكون ذلك موافقاً للمصلحة الكلية والحكمة الإلهية إذ سيختار كل حسب مصالحه الشخصية ، ولن يتم الأمر إلا بالقهر والغلبة وهذه سلطة الجبابة وليست إمامة أو إمامة شرعية ، ولو كان بإمكان الرعية أن تختار الإمام لأمكنها اختيار النبي أيضاً وهذا باطل بالإجماع ^(١) .

١٠ - ولو افترضنا جدلاً أن الأمة توجهت منزهة عن كل غرض وهوى النفس لاختيار الإمام فإن الخطأ إذا كان جائزاً على كل فرد فقد جاز الخطأ على المجموع ، وبذلك تخطئ الأمة المستحق وتختار غيره ولا يتضح لهم الأمر إلا بعد أن يتعذر خلعهم إلا بإثارة الفتن وإراقة الدماء ، حتى اضطر كثير من الفقهاء وأهل الحديث إلى القول بالصبر على أمراء الجور ^(٢) .

١١ - ومن البداهة أن من لا يقدر على أسهل الأشياء لا يكون قادراً على أعظمها ، فإذا لم تقدر الأمة على تعيين المناصب النازلة كالقضاء فكيف تصبح قادرة على تولية أعظم المناصب وأخطرها وهي الإمامة ^(٣) .

١٢ - فإن قيل لا يشترط في انعقاد الإمامة اتفاق الأمة بل يكفي عدد معين هو في عرف طائفة من القائلين بالاختيار خمسة يجتمعون على عقدها لأحدهم إذ لا عدد أولى من عدد ، فليس في العقل ما يدل عليه ولا وجد في النقل عن النبي ما يشير إليه ، ولا حجة بيينة أبي بكر لأنها كانت فلتة ولا بشورى عمر لأن مذهب الصحابي ليس بحجة ^(٤) .

بل إن من بين القائلين بالاختيار من لا يشترط العدد ، فيراها تنعقد وتم بواحد من أهل الحل والعقد حسب رأي الجويي والباقلاني ، وهذا معلوم البطلان

(١) الحل الألفين ص ٣ .

(٢) دونالدسن وترجمة ع . م : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

(٣) الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول ص ٢٤٣ .

(٤) الحل : الألفين . . . ص ٣١ .

لعدم الدليل عليه ولا يلزم من فرض نفسه من قيام النزاع فلا شورى إذن ولا اختيار وإنما قهر وجبروت وإلزام .

ولو سلمنا بالقول بأى عدد فماذا يكون لو بايع كل جماعة من كل بلد رجلاً منهم دفعة واحدة ؟ فأى إمامة من هؤلاء تصح وليس هناك بلد أولى من بلد ، ولا حجية فى القول بالبلد الذى توفى فيه الإمام السابق ، كذلك ليس أحدهما أولى من آخر فيكون هؤلاء الأئمة بالعشرات ، وقد تم ذلك فعلاً بانقسام الدولة العباسية إلى دويلات ، أفيجوز عليه تعالى أن يمضى مثل هذا الوجوب أم يرضى للأمة مثل هذا التنصيب ، وأين الحكمة الإلهية فى نصب الإمام وحفظه للشريعة وإصلاح الأمة ومن هو الحافظ المصلح بين هؤلاء ^(١) ؟ .

١٣ — ولا حجية فى إسناد الاختيار إلى أهل الحل والعقد لأنهم إذا كانوا لا يملكون التصرف فى أمور المسلمين ، فكيف يصح منهم أن يملكوها غيرهم ، ولو كان بإمكانهم إثباتها باختيارهم فوجب أن يمكنوا من أن يزيلوها باختيارهم كما فى قرارات الأمير والقاضى ، فإذا كان اختيار أهل الحل والعقد لا يؤثر فى الإزالة فوجب ألا يؤثر فى التولية ^(٢) . ولا يصح قياس الإمامة على تزويج المرأة فيقال إن وليها يملك تزويجها للغير دون الاستمتاع بها أو أنه يملك العقد لها ولا يملك فسخه لأنه لا وجه لقياس الإمامة على ولي المرأة لعدم ثبوت وحدة المناط ^(٣) ، فالحكم على المرأة لايسرى على الإمامة ، وأهل الحل والعقد لا يملكون دون سائر الناس حق التصرف فى شئون المسلمين .

١٤ — فلا جدوى فى الجدل حول نصب الإمام بالاختيار من ناحية عدد من تنعقد به الإمامة أو صفة أهل الحل والعقد ومدى سلطتهم ، لأنه لم يحدث أن قامت إمامة على الاختيار الحر والمشيتة المطلقة لجمهور المسلمين ، والقائلون بالاختيار قد سلموا بأن الإمام الذى نصبوه لم يرض جميع المسلمين فى بدء

(١) الحل وتعليق المفبرى : الألفين ص ٣٢ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٤١ .

(٣) الحل : الألفين . . . ص ٣٩ .

توليته ، ولكنهم يقولون بأن رضى المعارضين بعد حين كاف في صحة إمامته ، ويرد على هذا بأن عمل القائم بشئون المسلمين قبل رضاهم وإجماعهم عليه عمل باطل فكيف تصح إمامته وقد أقدم على الباطل والله يقول : « لا ينال عهدى الظالمين » فهو قبل الإجماع لا إمامة له ، وبعد الإجماع أصبح ظالماً لا تصح إمامته لما كان من تصرفه قبل الإجماع على خلافته ، وإلا لجاز أن يتصرف كل فرد في شئون المسلمين على أمل أن ينصبه الناس إماماً إقراراً بالأمر الواقع .

١٥ - ولو جاز الخطأ على الإمام ويحدث هذا إذا لم يكن تعيينه من الله فإننا إذا اقتدينا به لأن الله أمرنا بذلك لثبت أن الله أمرنا باقتراف الذنب والمعصية ، وإذا لم نقتد به خرج الإمام عن كونه إماماً ولو جاز عليه الخطأ لوجب منعه امثالاً لما طلبه الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيترتب على هذا أن الإمام الذي نصب لمنع المنكر قد سعى إليه ، وهذا تناقض فضلاً عن أنه يتعذر عادة منعه للرغبة والخوف من بطشه ، ولو طلب من الناس تأديب إمامهم مع أنه أقيم لتأديبهم للزم الدور ، فوجب أن يكون الإمام معصوماً ولما كانت العصمة معلومة لله فقط وجب أن يكون نصبه من الله^(١) ، ولا يجوز على الله أن يترك النص على الإمام ويفوضه إلى غيره لأن في ذلك ترجيح مرجوح وصدور ذلك عن القادر الحكيم قبيح ومحال^(٢) .

١٦ - ووجب أن يكون الإمام أفضل أهل زمانه ديناً وورعاً وعلماً وسياسة ، لأن اختيار المفضل مع وجود الأفضل قبح ، فلو ولينا أحدنا باختيارنا لم نأمن أن يكون باطنه كافراً أو فاسقاً ويخفى علينا أمر علمه فإن كنا نجعل ذلك فكيف يصح أن يناط الاختيار بنا ويستند إلى اختيارنا ، وحتى لو علمنا يقيناً بإيمانه وعدالته فإن ذلك لا يثبت أفضليته قبل اختياره لا سيما في أمور السياسة فكيف بالاختيار قبل الاختيار ؟ ولو اكتفينا بالاختيار دون الاختبار فكيف نعرف أفضليته دون اختبار سواه ، ومن أهم المختبرون دون سواهم ، وماذا لو اختلف

(١) الحلى : الألفين ص ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٢ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٤ .

المختبرون في حكمهم أو لو اختار كل بلد فئة للاختبار فقول من المتبع فيهم ومن الإمام في هذه المدة ليتصرف في شئونها ، أيجوز أن يدع الله الأمر هكذا دون إشارة منه عز لطفه^(١) .

هذه أدلة متكلمى الشيعة الاثنى عشرية في نقد بدأ الاختيار وإثبات وجوب النص على الإمام ، فإذا كان موقف أهل السنة إزاءها ؟ يبدو أن أهل السنة قد ركزوا هجومهم على نقد دعوى نصب الإمام بتعيين من الله ونص من نبيه ، فهم قد أنكروا وجود هذا النص ودحضوا دعوى الشيعة ، أما إزاء الدفاع عن مبدأ الاختيار فلم يكن موقفهم متماسكاً موحداً ، ويرجع ذلك إلى اختلاف آرائهم في كيفية الاختيار هل بإجماع الأمة أم بإجماع أهل الحل والعقد . والعدد الذى تنعقد به الإمامة والشروط الواجب توافرها في الإمام ، وهل تجب أفضليته أم يكتفى بفضله ؟ وهل تصح ولاية العهد ، وكيف يعزل إذا جار ؟ كل ذلك لا نجد عند متكلمى أهل السنة موقفاً مجتمعاً عليه ، الأمر الذى يسر على الشيعة نقد دعوى الاختيار من أساسها وإثبات تهاافتها فضلاً عن عدم انطباقها في الواقع إلا حين اختيار أبو بكر ، ولقد كان في واقع التاريخ الإسلامى ما التمس فيه الشيعة نقط الضعف لتركيز هجومهم على أساليب اختيار الخلفاء إذ لم يتشابه طريقة اختيار كل من الخلفاء الراشدين ، أما من بعده فقد كانت عهداً صرفاً ووراثة لا محل فيها للاختيار

على أنه يجوز أن نثبت دفاع أهل السنة بإزاء هجوم الشيعة على مبدأ الاختيار ، وقد تولى الرازى عبء هذا الدفاع فاعتبر ألا حرج في تسمية من اختاره الناس خليفة الله أو خليفة رسول الله ، كما أنه عند شهادة الشاهد وقضاء القاضى وفتوى المفتى يكون حكماً لله لا للشاهد أو القاضى أو النبى^(٢) ، وهذا رد ضعيف للرازى يلزم عنه القول بالجبر وينتج عنه ذلك الموقف الذى انتقده التابعون كالحسن البصرى وسعيد بن المسيب حين كان الملوك يسفكون الدماء ويفسدون

(١) الحل : الألفين ص ٣٣ .

(٢) الرازى : نهاية القول ص ٢٤٣ .

في الأرض ويقولون إن أحكامنا تجري من الله بقدر ، وأحرى بالرازي أن يعتبر لقب خليفة رسول الله لأنه قد خلفه في ولاية أمور المسلمين دون استخلاف من رسول الله ما دمنا إزاء إنكار النص .

ولو كان نصب الله للإمام لطفاً أبلغ وأدفع للفساد من اختيار الناس لكان في سلب قوة الأشرار وازدياد قوة الأنصار حتى يقدر الإمام على الظهور لطفاً أبلغ وأولى ولكن الله لم يفعله .

واستخلاف رسول الله على السرايا وفي الحروب لا يدل على وجوب ذلك كما أن مواظبته على السنن لا تدل على وجوبها عليه والله أوجب عليه النظر في الأمة حال حياته ولم يوجب ذلك عليه حال موته ، وهذا موقف آخر متهافت للرازي لأن رسالة رسول الله ليست وقفاً على حياته ، غير أن للرازي ردّاً آخر أكثر تماسكاً حين أثبت أن الرسول في غزوة مؤتة قد استخلف على الجيش زيد ابن حارثة فإن أصيب فجعفر بن أبي طالب فإن أصيب فعبد الله بن رواحة فإن أصيب فليترعم المسلمون رجلاً فلما قتل الثلاثة اختاروا خالد بن الوليد فأقرهم ولم ينكر ذلك عليهم^(١) ، ومع ذلك فهذه حالة جزئية لم يترك فيها الرسول أمر الاختيار إلا بعد أن عين بنفسه ثلاثة رؤساء .

ويستدل الرازي على صحة الاختيار بحديث الرسول : « إن وليّتم أبا بكر تجدوه قوياً في دين الله ضعيفاً في بدنه ، وإن وليّتم عمر تجدوه قوياً في دين الله قوياً في بدنه ، وإن وليّتم عليّاً وما أراكم فاعلين تجدوه هادياً مهديّاً ، ولا يسلم الشيعة بصحة الحديث فليس حجة عليهم .

ويرى الرازي أن يوكل اختيار الإمام لأهل الحل والعقد ويشبه وضعهم بولي المرأة القادر على إثبات النكاح دون عقده لنفسه أو لإزالته ، وحجة الشيعة قوية في عدم ثبوت وحدة المناط وضعف الصفة الجامعة في هذا القياس التمثيلي بين الإمامة وتزويج المرأة .

لا شك أن أدلة الشيعة جديرة بالاعتبار ، ولا شك أيضاً أن انتقاداتهم

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٢٤٣ ج ٢ .

المتتالية لمبدأ الاختيار لها ما يبررها ، والواقع أن هذه الانتقادات موجهة إلى النظام الديمقراطي بوجه عام من حيث قيامه على مبدأ سلطة الأمة وأحققتها في اختيار الإمام ، ولا شك أن الإنسانية قد قضت دهرًا طويلًا منذ صدور المايجنا كارتا إلى عصرنا الحاضر لإصلاح النظام الديمقراطي وتلافي ما فيه من عيوب ، ولا زالت المجتمعات الراقية تسن القوانين وتضع الدساتير لتحديد سلطة الحاكم وإصلاح نظام الانتخاب بحيث يكفل رقابة تامة واعية من السلطة التشريعية على تصرفات السلطة التنفيذية ، ولا زال الفلاسفة السياسيون يقدمون نظريات لإصلاح الحل في النظام الديمقراطي الذي تعرض لكثير من الأزمات ، ولم تستطع البشرية أن تصل إلى ما وصلت إليه الآن من ديمقراطية في الحكم مع قصورها عن الكمال إلا بعد الكثير من التضحيات ، كل ذلك مما يجعل الأدلة الشيعة وانتقاداتهم لمبدأ الاختيار بعض الاعتبار .

ويكفي للدلالة على ذلك أن ما عبروا عنه من خوف حين تخطى الأمة بتولية الصالح ثم تبين فسادُه أننا لا نجد في العصر الحديث علاجاً لذلك إلا في النظام الجمهوري القائم على تحديد مدة تولية الرئيس وإن كان ذلك يجعل انتقادات الشيعة موضع اعتبار في تقديم مبدأ الاختيار فإنه كذلك يجعل لموقف أهل السنة كل الأعذار إلا إن أردنا أن نحمل متكلميهم ونقادهم ما لا يطيقون حين نكلفهم أن يستخلصوا ثمرة تجارب البشرية مدى عشرات القرون منذ أن عرفت الديمقراطية في بلاد اليونان إلى وقتنا الحاضر الذي لم نصل فيه بعد إلى الكمال الذي ننشده في نظام ديمقراطي سليم خال من العيوب .

(ح) الأدلة التاريخية في وجوب النص على الإمام :

إيمان الشيعة الاثني عشرية بوجوب النص من الله على الإمام رد فعل لوقائع التاريخ التي صدمت أمانهم ، فكان لابد أن تختلف نظرتهم إلى هذه الوقائع عن نظرة أهل السنة أو الفرق الأخرى ، وكان لابد أن يفسروا الحوادث تفسيراً

خاصاً من حيث صدوره عن حزب معارض للخلافة في الإسلام ، وفي ضوء هذا يمكن أن يتضح موقفهم من أهم الأحداث ومن كبار الصحابة في الإسلام . ويؤمن الشيعة بأن النبي قد نص على إمام من بعده هو عليّ وليست الآن بصدد عرض النصوص التي ينقلونها ويتأولونها حسب مقتضى مذهبهم في حق عليّ بن أبي طالب ، ولكن سأعرض لوجهة نظرهم بوجوب صدور استخلاف من النبي في ضوء وقائع التاريخ .

الحقيقة الأولى التي يجب التسليم بها أن النبي كان يعلم أن أمته ستعرض إذا لم ينص هو علي من يخلفه إلى الفتن والاضطراب ، أما أنه كان يعلم ذلك فلأن كل الفرق الإسلامية قد أوردت هذا الحديث « ستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة . . . » فهل كان رسول الله يعلم أن الدهر يدخر لأمره صفحة مملوءة بالحوادث والفتن ، إذ تختلف أمته من بعده ويتقاتل أفرادها وتراق الدماء وتزهق النفوس ثم يسكت النبي عن ذلك دون أن يقدم على مشورة تجنب أمته شر العثار؟ ولنفرض أن الحديث والتاريخ لم يسجلا لنا حديثاً واحداً يقضي فيه النبي بمن يخلفه في أمر أمته ، فهل يصح أن نصدقهما بهذا الإهمال ونصدقهما أن النبي ترك أمته في فوضوية لا حد لها .

أم هل كان دينه خاصاً بعصره ليترك أمته من بعده هملاً من غير راع يسوسهم أو طريقة يتبعونها في أمور دينهم ودنياهم ؟ لقد ورد أن عائشة قالت لعمر في أواخر أيام خلافته : لا تدع أمة محمد بلا راع ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملاً فإنني أخشى عليهم الفتنة ، فهل لم يدرك النبي ما أدركته عائشة أن المسلمين يتعرضون للفتنة نتيجة عدم الاستخلاف أم ليس بين المسلمين وصحابة الرسول من سأله هذا السؤال الذي سأله عائشة لعمر ؟

وإذا لم يكن محمد نبياً مرسلًا نزل دينه للناس كافة في كل زمان ، وإذا لم يكن عالماً عن وحى فليكن على الأقل سياسياً كسائر الساسة الذين لا ينجح عليهم بعض أمور رعاياهم فلا يتركونهم تحت رحمة هؤلاء واختلاف الآراء . على أنه قد عرف عنه أنه لم يكن يترك المدينة إذا خرج لحرب أو غزوة من

غير أمير يخلفه عليها فكيف نصدق عنه أنه أهل أمر أمته بعده إلى آخر الدهر دون قاعدة يرجع إليها المسلمون أو خلف بعده ؟

فإن قيل إنه وكل الأمر إلى اتفاق أمته واختيارهم ، فعنايه أنه تعمد إيقاع أمته في منازعات دائمة تفضي إلى إزهاق النفوس وإضعاف القوى وذهاب الإيمان ، إذ كيف يتفق أهل البلد الواحد على حكم واحد فضلاً عن أمة كبيرة ؟

ولو قد وكل الأمر لأمته لوجب عليه أن يصرح أنه وكل لهم الأمر أو لحدد كيف يكون الاختيار وليبين أهل الحل والعقد الموكول لهم الاختيار ، أو لصرح إن كان هم أهل المدينة أو المهاجرون أو الأنصار ، ولوجب عليه أن يحدد شروط الإمام ، فهل إذا افترضنا سكوت النبي عن النص والاستخلاف يعني أنه ترك الأمر للاختيار ، إذن لماذا لم تجب الأحاديث عن كل هذه الاستفسارات ؟ هل يمكن أن نستخرج الإجابة على كل هذه الاستفسارات من هذا الدليل الصامت المتضمن للقول بعدم النص أو الاستخلاف ؟

ولو كان الأمر موكولاً للاختيار لنص عليه الكتاب الكريم الذي فيه « تبيان كل شيء » « وما فرطنا في الكتاب من شيء » لنص الكتاب على الاختيار وعلى أهل الحل والعقد ، ولكن القرآن المنزل لم ينص إلا على القول « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » .

ومن هم أهل الحل والعقد ؟ لقد كانوا بؤرة النزاع والخلاف ، إذ حمل حب النفس كلاً منهم على الاعتقاد أن زعامته أصلح للأمة وأجدي ، فاعترض طلحة على تعيين أبي بكر لعمر ، ولعبت التحيزات والعواطف دورها في شورى عمر فصغى رجل لضغنه ومال الآخر لصهره ، وشروط عمر كلها مع التهديد بالقتل والإنذار ثلاثة أيام توضح أن عمر نفسه كان يدرك تماماً ما سيحدث بينهم من نزاع ، أما عمر في قرارة نفسه فلم يكن يميل إلا إلى تعيين واحد من ثلاثة ولكنهم كانوا قد سبقوه إلى الموت وهم أبو عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة .

والإمامة بعد ذلك لم تكن يوماً ما بالاختيار أو الشورى أو رضى الأمة إذ تعين

عمر بالنص من أبي بكر وعثمان بالشورى في ستة حدودهم ونص عليهم عمر ، ثم عهدا صرفا فانقلبت من حق الاختيار إلى النص من الخليفة على من يتبعه . وليس في تاريخ الخلافة الإسلامية كلها من بدئها إلى سقوطها خليفة اختاره الناس بأخذ الآراء ، فلم يكن الاختيار إلا لفئة محدودة ثم يمضي أمرهم في الناس ، ولم يتم الاختيار إلا في بيعة أبي بكر وعلى ، أما الأول فلقد تمت بيعته فلتة فضلاً عن أن عمر قد ساق الناس إليها سوقاً وهدد المخالف كقوله : اقتلوا سعداً قتل الله سعداً ، ولم يكن سعد قد دعا إلا إلى ما هو مشروع لا يستحق عليه القتل أو القصاص ، ثم بيعة على بن أبي طالب ، ولقد خرج عليه الذين سبق لهم أن يابعوه ، ولم نعرف بعد ذلك خليفة تعين إلا بتعيين من قبله أو بحمد السيف ، ولم يتجرأ الطامعون في الخلافة على خوض غمار الحروب إلا نتيجة سن هذا القانون ، قانون الاختيار ، فهد السبيل لطلحة والزبير أن يدعى كل منهما الحق لنفسه ويشعلا نار حرب الجمل ثم مهد لمعاوية سبيل البغي كما مهد لابن الزبير أن يتناول في طلب الخلافة لنفسه ثم فتن في إثر فتن ظلمات بعضها فوق بعض من عباسيين ثاروا على الأمويين إلى كثير من طلاب الخلافة والطامعين في التسلط على رقاب الناس بالبغي والجبروت .

يلزم من هذا كله إذن فساد تشريع تعيين الإمام بالاختيار سواء اختيار الأمة جمعاء أم أهل الحل والعقد ، كما يلزم عنه ألا يتهم الرسول بالتقصير في حق أمته بادعاء القول أنه غادر الدنيا ولم يستخلف أو ينص على من يتبعه ، ولوجاء التاريخ والأحاديث المدونة - ومن وجهة نظر المخالفين للشيعة - بغير ذلك فيجب أن نتشكك في وقائع التاريخ وصحة الأحاديث ونتهمهما بالكتمان وتشويه الحقيقة ، على أن تاريخ الشيعة لم يهمل هذا السؤال والجواب ، والأحاديث المروية عن أئمتهم لا تهم النبي بهذا السكوت^(١) .

ذلك هو استقراء الشيعة الاثني عشرية لوقائع تاريخ الدولة الإسلامية ، ليستخلصوا منه فكرة الاستخلاف والنص من النبي ، وقد استندوا في ذلك إلى

(١) محمد حسين المظفر : السقيفة ص ٢٧ ، ٢٨ .

برهان الخلف حين افترضوا عكس النتيجة التي أرادوا الوصول إليها ثم دللوا على بطلانها فإذا كانت الفتن قد لزمت عن عدم الاستخلاف وإذا كان النبي يعلم ذلك فلا بد أنه استخلف .

غير أن برهان الخلف ليس هو النهج الصحيح الواجب اتباعه في استقراء وقائع التاريخ ، وإنما يستند المنهج التاريخي إلى الخبر والرواية ، وله طرق بحثه الخاصة للتأكد من صحة الخبر وصدق الرواية وتمحيص الوثائق ، وليس بين مناهجه استنتاج عقلي أو منهج جدلي أو برهان الخلف ، فاستخلاف النبي أو عدم استخلافه إنما يرجع إلى ما روى عنه من أحاديث .

ولعلم أصول الحديث طرقه الخاصة لتمحيص الصحيح منها ، وإذا كان للشيعنة أحاديثهم المروية في الاستخلاف فإنها تستند إلى الفكرة السابقة القائمة على وجوب النص والاستخلاف لأن القول بغير ذلك قد أبعد أثمتهم عن الحكم وعرضهم للاضطهاد .

الفصل الثاني

وجوب عصمة الإمام

المعنى اللغوي للعصمة - تعريف متكلمى الشيعة للعصمة : الشيخ المفيد - الجيلائي - ابن أبي الحديد - هشام بن الحكم - علي زين العابدين - تعريف دونالدسن - عصمة الأنبياء عند الفرق الإسلامية - حجج الشيعة على عصمة الأنبياء قبل البعث وبعده - الأدلة الموجبة لعصمة الإمام : أولا : أدلة عقلية ، دليل التسلسل - الأحكام المتجددة تحتاج لمعصوم - العصمة والإمامة - كيف يجب طاعة غير المعصوم إذا أخطأ - لا عصمة للأمة - مركز الإمامة يقتضى العصمة - فقد الرازي وابن تيمية .

ثانياً : أدلة عقلية : آية أولى الأمر - لا ينال عهدى الظالمين - آيات أخرى كلمة في العصمة : الأنظمة السياسية : كما تعرضت للعصمة - عصمة الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون والرئيس عند الفارابي وهوبز - عصمة الملك عند الفلاسفة الألمان (هيجل وفخته) عصمة الإرادة العامة عند روسو - عصمة الشعب أو الدستور في الأنظمة الديمقراطية - العصمة عند الشيعة في ضوء الملاحظات التاريخية : متى بدأ قول الشيعة بالعصمة - خطبة لعلي بن أبي طالب فسر أنها في المعصوم .

العصمة أهم الفضائل التي يوجبها الشيعة للإمام حتى أصبحت وصفاً ملازماً له فضلاً عما تحتله من أهمية كبرى في العقيدة الشيعية .

والعصمة في كلام العرب يعنى المنع ، يقال عصمه يعصمه عصماً أى منعه ووقاه وفي التنزيل « سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء » أى يمنعنى ، ولا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ، أى لا مانع إلا من رحمة الله ، واعتصم فلان بالله إذا امتنع به ، فالعصمة هنا تفيد الحفظ ، واعتصمت بالله أى امتنعت بلطفه عن المعصية ، وفي قوله تعالى في وصف يوسف حين راودته امرأة العزيز عن نفسها فاستعصم أى تأبى عليها ولم يجيبها إلى ما طلبت ، وفي التنزيل : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » (المتحنة ١٠) أى بعقد نكاحهن ، إذ يقال بيده عصمة النكاح

أى عقد النكاح ، ويقال إن أصل العصمة الحبل وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه ومنها قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله » (آل عمران آية ١٠٣) أى تمسكوا بعهد الله ، وكذلك فى قوله تعالى : « ومن يعتصم بالله » (آل عمران ١٠١) أى من تمسك بعهد^(١) .

على أن هذا اللفظ الذى يبدو واضحاً ولا يحتاج إلى إطناب فى المعنى أو التفسير أصبح مدلوله عند المتكلمين يفيد معانى أعمق مما أوردها صاحب لسان العرب حتى أصبح هذا اللفظ يثير جدلاً كثيراً بين الفرق الإسلامية ، هل العصمة لطف من الله ؟

هل هى لطف عام أم خاص بالمعصومين ، هل المعصوم قادر على ارتكاب المعصية ؟ فإن كان قادراً فكيف يؤمن له ألا يرتكبها ، وإن لم يكن فأى فضل له فيما ليس بقادر عليه ؟ وهل العصمة فى الكبائر أم الصغائر أيضاً ؟ وهكذا مشاكل كثيرة أثارها مفهوم العصمة لدى أصحاب المذاهب .

ولم يؤثر عن الصحابة الحديث فى عصمة الأنبياء ، وبالرغم من أن اليهود يصفون أنبياءهم بكثير من المعاصى والذنوب ، وبالرغم من أن المسيحيين يتزهون المسيح عن ارتكاب الخطأ بوصفه مسيحاً لا بوصفه نبياً حسب عقيدتهم فيه ، فإنه لم يثر جدل حول عصمة الأنبياء بين المسلمين وبين النصارى واليهود بقدر ما أثير بين المسلمين أنفسهم ، ويبدو أن الشيعة هم أول من خاض فى العصمة ، يقول دونالدسن : الاعتقاد بعصمة الأنبياء ليست فى الديانة اليهودية إذ تذكر كتب العهد القديم أخطاء الأنبياء كأنها أمور اعتيادية ، ولم تشر كتب العهد الجديد إلى تلاميذ المسيح أو الرسل بأنهم كانوا معصومين ، ولم يتطرق المسلمون الأوائل فى جدالهم ضد المسيحية إلى ذكر هذه العقيدة ، غير أنه من المحتمل أن تكون فكرة عصمة الأنبياء فى الإسلام مدينة فى أصلها وأهميتها التى بلغتها بعدئذ إلى تطور علم الكلام عند الشيعة^(٢) ، ويبرر دونالدسن ظهور هذه العقيدة

(١) ابن منظور : لسان العرب ج ١٥ ص ٢٩٦ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣٢٨ .

عند الشيعة بقوله : فلكى يثبت الشيعة دعوى الأئمة تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بصفاتهم أئمة أو هداة أما علماء السنة الذين لا يعتقدون بعصمة الأئمة فهم أيضاً لا يرون أن الظلم والفسق لا يليقان بالإمام ذلك هو السبب في قبولهم إمامة خلفاء بني أمية وبني العباس مع ما أظهروه من الظلم والفسق ^(١) على أن تفسير دونالدسن لمبررات ظهور هذه العقيدة عند الشيعة لا تبدو واضحة ، إذ ما العلاقة العلية بين دعوى الأئمة وبين عقيدة العصمة ، إن لدعوى الأئمة تجاه الخلفاء صلة وثيقة بالقول بوجوب إمامة الأفضل دون المفضول ، كما أن تفسير دونالدسن لا يبرر لماذا احتلت عقيدة العصمة أبرز مكان في الاعتقاد الشيعي في الإمام حتى إن وصف الإمام بأية فضيلة أخرى تتضاءل إلى جانب ما أفاض فيه متكلمو الشيعة حين خلعوا العصمة على الأئمة حتى أصبحت فكرة العصمة ملازمة لعقيدة الإمامة فذهب عصمة الأئمة وبراءتهم من العيوب والذنوب — وهو مذهب أصبح عقيدة راسخة ثابتة — يعد أحد المبادئ الأساسية والأصول الإيمانية في الإسلام الشيعي ^(٢) .

تعريف متكلمي الشيعة للعصمة :

يعرف الشيخ المفيد العصمة بأنها الامتناع بالاختيار عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقه وهو لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر ، أي أنه لا يكون له حيثئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليهما ^(٣) ، ويعبر الشيخ المفيد عن هذا المعنى في موضع آخر بقوله : ليست العصمة مانعة من القدرة على القبح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له ، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٨٥ .

(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات في المذاهب المختارات ص ٩٧ .

(٣) الشيخ المفيد : شرح عقائد الصلوق ص ١١٤ .

بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة الأخيار لقوله تعالى : « ولقد اخترناهم على علم على العالمين » (الدخان آية ٣٢) وقوله : « وإنيهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » (ص آية ٤٧) (١) .

غير أن الشيخ المفيد في هذا التعريف المطول للعصمة لم يخلص تماماً من التعارض بين كون العصمة فعلاً لله اقتضى به الصفوة الأخيار وبين كون الاعتصام فعلاً للمعتصم لا يمنعه من القدرة على القبح ولا يضطره إلى الحسن ، ويرجع هذا التعارض إلى الإيمان الشيعي الأصيل أن العصمة فعل الله جبل عليها المعصوم منذ ولادته فهي صفة كامنة فيه بموجب ذلك النور الإلهي المنتقل في أصلاب الأئمة من جهة وبين الأصول الكلامية للشيعية المستندة إلى قواعد معتزلية قائمة على نبي الجبر والإلجاء إلى فكرة اللطف الإلهي من جهة أخرى .

هذه المعاني التي تضمنها تعريف الشيخ المفيد للعصمة أشار إليها متكلمون آخرون من الشيعة إذ يقول العلامة الحلي : العصمة لطف يفعل الله تعالى بالمكلف لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك (٢) ، ويقول الطوسي الملقب بشيخ الطائفة : العصمة هي ما يمتنع المكلف معه من المعصية متمكناً فيها .

وهكذا يؤكد متكلمو الشيعة المتأثرون بالاستدلالات المعتزلية أن العصمة لطف من الله غير أن المعصوم ليس مجبراً على فعل الطاعة وترك المعصية بل هو متمكن من ذلك .

أما علي بن فضل الله الجيلاي فيذكر تعريفاً للعصمة يتجه فيه إلى التأثير بالمصطلحات الأفلوطينية ، كما عرفت في الفلسفة الإسلامية إذ يقول : العصمة قوة روحانية وموهبة فطرية مختصة بالنفوس القدسية لاستعدادها الذاتي لتحصيل بها حقائق مشاهدة عقلية بقدر طاقتها على ما كان عليها ولا يحصل معها العصيان والسهو والنسيان وإن كان ممكناً لها لذاتها .

أما استعداد نفس المعصوم لتحصيل الحقائق فيفسره الجيلاي متأثراً بالفلسفة

الأفلوطينية حين يذكر مراتب الموجودات من جماد ونبات وحيوان وإنسان ، ولا كان أعلى مراتب كل سافل يتصل بما فوقه فإن أعلى مراتب الإنسان متصل بالملائكة والروحانيات ، مرتبط بعالم الربانية بقوته الروحانية عن طريق تلقى الإلهامات الإلهية ، وما تقتضيه من علوم يقينية شهودية ، وبذلك تكون الأفراد العالية من الإنسان معصومة ولا يتسنى ذلك إلا للقليل ، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً أن يكون « وقليل من عبادى الشكور » ، ويصف الجيلاني نفس المعصوم بأنها أشرف النفوس فطرة مائلة إلى محسنات الأشياء ومنصرفه عن قبائحها وذلك لانصرافها لمشاهدة حقائق الأشياء تماماً كما تشاهد النفوس غير القلبية محسوساتها ، فالمشاهدات والاتصال بالروحانيات والتلذذ بها صارفة لها عن القبائح كلها فتكون معصومة عنها^(١) .

وإذا كان تعريف الجيلاني للعصمة عليه مسحة أفلوطينية ، فإن تعريف ابن أبي الحديد يقترب تماماً من المعتزلة إذ يرى العصمة مقتضية أربعة أشياء : أولها أن يكون لنفس الإنسان ملكة مانعة من الفجور داعية إلى العفة ، وثانيها : العلم بمثالب المعصية ومناقب الطاعة ، وثالثها : تأكيد ذلك العلم بالوحي والبيان من الله ، ورابعها : أنه متى صدر عنه خطأ من باب النسيان والسهو لم يترك مهملاً بل يعاقب وينبّه ويضيق عليه العذر ، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان الشخص معصوماً عن المعاصي لا محالة لأن العفة إذا انضاف إليها العلم بما في الطاعة من السعادة وما في المعصية من الشقاء ثم أكد ذلك بتابع الوحي إليه وترادفه وتظاهر البيان عنده وتمم ذلك نخوفه من العقاب على القدر القليل حصل من اجتماع هذه الأمور حقيقة العصمة^(٢) .

وتعريف ابن أبي الحديد يتضح منه أنه جعل العصمة مقصورة على الأنبياء من حيث نزول الوحي عليهم ، فضلاً عن أنه جوز عليهم الخطأ والنسيان والسهو وهو ما لا يوافق عليه أغلب متكلمي الشيعة ، وإن كان قد شرح مقتضيات

(١) على الجيلاني : توفيق التطبيق ص ١٦ .

(٢) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٧ ص ١٦٠ .

العصمة من حيث إن فطرته في النفس تقتضي المزاولة والمران على فعل الخير واجتناب الشر مع التوجيه الدائم من الله .

وإذا كانت هذه التعريفات واردة على السنة متكلمى الشيعة المتأخرين حين امتزجت عقائد الشيعة بالاستدلالات المعتزلية والفلسفية ، فإن العصمة قد بررها أول متكلمى الشيعة هشام بن الحكم على نحو آخر حين قال : إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه لا خامس لها : الحرص - الحسد - الغضب - الشهوة - وهذه الصفات كلها منفية عن الإمام فلا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمته فهو خازن أموال المسلمين فعلى ماذا يحرص ، ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه وليس فوقه أحد فكيف يحسد من دونه ، ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل قد فرض عليه إقامة حدوده ، ولا يجوز أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله حبيب إليه الآخرة كما حبيب إلينا الدنيا فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا ، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح وطعاماً طيباً لطعام مر وثياباً ليناً لثوب خشن ونعمة دانية باقية لدنيا زائلة فانية (١) ؟

على أن هذا التفسير مع روعته في قوة إقناعه لا يتضمن إلا نفياً لبعض الرذائل دون أن يتضمن أدنى إشارة إلى كون العصمة من فعل الله أو من استعداد المكلف ، وإذا رجعنا إلى تاريخ مبكر عن هذا نجد قولاً منسوباً للإمام زين العابدين في تفسير العصمة إذ سئل عن معنى المعصوم فقال : هو من اعتصم بحبل الله المتين أى القرآن فلا يفترق الإمام عن القرآن إلى يوم القيامة ، فالإمام يهدي الناس إلى القرآن والقرآن يهديهم إلى الإمام لقوله تعالى : « إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم » (الإسراء آية ٩) ، - ويفسر المجلسي قول زين العابدين بقوله : إن تفسير العصمة بالاعتصام بحبل الله إما باعتبار الله يعصم الأئمة من الذنوب بسبب اعتصامهم بالقرآن أو إن المراد بالمعصوم أن الله عصمه بالقرآن

فيعمل بما جاء به ويعرف معانيه جميعاً^(١) .

ويصح أن نختم هذه التعريفات للعصمة حسياً يراها الشيعة بما أورده
دونالدسن إذ يقول : العصمة لطف من الله بالنسبة إلى العبد فلا يجد العبد في
هذا اللطف داعياً لترك الطاعة وارتكاب المعصية وأسباب اللطف أربعة :

أولاً : وجود خاصة في نفس المعصوم أو بدنه تمنعه من الفجور بمقتضى
الملكة .

ثانياً : أن له العلم بالمعائب وقبائح المعاصي وكذلك بالمناقب والحاسن .

ثالثاً : تأكيد هذا العلم بالوحي المتتابع والإلهام من الله .

رابعاً : أن يؤاخذ به الله عما يجب تركه وما يقتضى فعله فيعلم دوماً ما هو
الصحيح .

وإذا أراد المعصوم أن يفعل ما هو غير واجب أعلمه الله به ، قال تعالى في
يوسف : « ولقد هممت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه » (يوسف آية ٢٤) فعلم
أن الله لا يترك هدايته لوجوب ذلك ومنعه عما هو محرم ، فمن اجتمعت له هذه
الأمور كان معصوماً ، وللمعصوم القدرة على المعصية وإلا لم يكن له ثواب في
تركها ، ولا يستحق المدح عليها ويكون خارجاً عن التكليف ، ولا تصبح العصمة
كمالاً أو فضلاً إذا كان الشخص معصوماً بالخير ، وتتحقق العصمة بقوة العقل
ونور الفطنة والاستعداد لذلك مع كثرة العبادة والرياضة والهداية الربانية والتوفيقات
الإلهية فيصبح هواه تبعاً لما أنزله الله ويصل بذلك إلى مقام « وما تشاءون إلا أن
يشاء الله » ويتحقق فيه الحديث القدسي « كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي عليها » ، فإذا وصل لذلك
كان ترك الطاعة وصدور المعصية محالاً .

ومثل المعصوم حينما يصل إلى هذا المقام كمثل رجل يعمل للملك مع كمال
الحبة والشفقة والإحسان والامتنان مع خشيته القوة وقدرة السلطان مع ما يشاهده
من غاية المحبة ونهاية الشفقة فيكون من المحال عليه فعل ما يخالف رضاه مهما كان

(١) المرجع السابق ص ٣١٨ .

ذلك سهلاً لشدة محبته، ثم هو لفرط محبته ينجل أن يفعل في غياب الملك ما لا يصلح فعله بحضوره، ثم إذا كان المعصوم اختصه الله واصطفاه ثم لا يراعى رضاه يكون بالضرورة مستحقاً لنهاية العقوبة، وأية عقوبة أشد من تغير المحبة والإبعاد عن مرتبة العزة والقرب، وهكذا يكون صدور المعصية مستحيلاً لا بالجبر حيث تتجرد قدرة الشخص وإرادته من التأثير، أما المعصوم فقدرته وإرادته كما لدى الآخرين، بل في إمكانه أن يقدم على ما يفعله الفساق كشرب الخمر^(١).

آراء الفرق الإسلامية في العصمة :

لا تصف الفرق الإسلامية - عدا الشيعة - الأئمة بالعصمة، ولذا فإن الحديث عن العصمة بالنسبة لسائر الفرق يتعلق بالأنبياء فحسب، وقد أجمعت الأمة على أن الأنبياء معصومون عن تعمد الكذب فيما يبلغونه عن الله، وإن اختلفت بعد ذلك في جواز صدور الخطأ منهم في أمر الرسالة على سبيل السهو والنسيان، غير أن غالبية الفرق لا تجوز عليهم التحريف أو الحياة، وإلا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع^(٢).

وتستدل الفرق الإسلامية على امتناع صدور الكبائر عن الأنبياء عمداً بالسمع، أما المعتزلة فيستدلون على ذلك بالعقل - بناء على أصولهم - إذ لا يجوز أن يبعث الله نبياً يكفر أو يرتكب كبيرة، كما لا يجوز عليه أن يبعث نبياً كان كافراً أو فاسقاً، وإلا لانتفت الحكمة من اللطف الإلهي بإرسال الرسل^(٣).

أما صدور الكبائر عن الأنبياء سهواً أو الصغائر عمداً فقد جوزته الفرق الإسلامية كلها عدا الشيعة وأكثر المعتزلة، فمن رأى أبي علي الجبائي مثلاً أنه لا يجوز عليهم تعمد الكبيرة أو الصغيرة، ولكن يجوز صدور الذنب منهم على سبيل الخطأ في التأويل، وذهب النظام إلى أنه لا يجوز عليهم الكبيرة

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٨ .

(٢) الرازي : عصمة الأنبياء ص ٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٣ .

ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل ، أما السهو والنسيان فجائز ثم يعاتبون عليه إذ الواجب عليهم المبالغة في التيقظ^(١) ، وقد ذهب الجاحظ أيضاً إلى هذا الرأي الذي ذهب إليه كثير من أهل السنة المتأخرين كالإيجي والرازي . ويفسر المعتزلة موقفهم من امتناع صدور الكبائر سهواً أو الصغائر عمداً وإن تاب عنها بأن ذلك يوجب النفرة ، الأمر الذي يمنع اتباعه فتفوت مصلحة البعثة ، ولذا يمتنع عليهم أيضاً كل ما ينفر مطلقاً حتى لو لم يكن من أفعالهم كعهر الأمهات وفجر الآباء والصغائر الحسيسة .

أما رأى أهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة فقد عبر عنه ثلاثة من أئمتهم ، أما الأول فهو الباقلاني الذي كان يرى أن كل ذنب دق أو جل جائز على الرسل إلا الكذب في التبليغ وجائز عليهم أن يكفروا^(٢) ، وأما الثاني فلم يذهب إلى هذا التطرف في تجريد الأنبياء من العصمة ، ولكنه لم يسبغها عليهم تماماً وأعنى به الغزالي إذ يراهم غير معصومين عن ارتكاب المعاصي ، فإذا أمكن تصور خلو الأنبياء من معاصي الجوارح في بعض الأحوال فلا يمكن تصور خلوهم عن الذنوب بالقلب ، فإن خلا نبى منها فلا ينحو عن غفلة وقصور في العلم بالله وصفاته وأفعاله وكل ذلك نقص ، ولا يتصور الخلو في حق الآدمي عن هذا النقص ، وإنما يتفاوتون في المقادير فأما الأصل فلا بد منه ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة فأكرمه الله بقوله : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » (الفتح آية ٢) ^(٣) .

لم يكن أئمة أهل السنة حتى القرن الخامس إذن يثبتون عصمة الأنبياء من الذنوب والأخطاء إذ أجروا على لسان النبي قابليته للخطأ وحاجته إلى التوبة : رب تقبل توبتي وأجب دعوتي واغسل حوبتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسلل سخيمة قلبي^(٤) .

(١) ابن أبي الحديد : شرح النهج ج ٧ ص ١٦٠ .

(٢) الرازي : عصمة الأنبياء : تعليق الشارح نقلًا عن ابن حزم في الفصل ص ٤ .

(٣) الغزالي : إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٥ .

(٤) جولد تسيهر : العقيدة والشرعية في الإسلام ص ١٨٦ .

غير أن الرازي قد عبر بعد ذلك عن رأى مخالف إذ ذهب إلى أن الأنبياء معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد أما على سبيل السهو فهو جائز ذلك أن الله قد قال فيهم « إنهم كانوا يسارعون في الخيرات » (الأنبياء آية ٩٠) كما أخبر عنهم « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » (ص آية ٤٧) ثم يذكر الرازي أدلة عقلية تفيد تعارض الرسالة مع صدور الخطأ عنهم إذ لو صدر الذنب عنهم لكان حالهم في استحقاق العقاب عاجلاً أو آجلاً أشد من حال عصاة الأمة ولما كانوا مقبولي الشهادة ولما وجب اتباعهم ، ويؤول الرازي ما ورد في القرآن من خطايا الأنبياء بأنها إما على سبيل النسيان كمعصية آدم « فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عِزْماً » (طه آية ١١٥) وإما على سبيل ترك الأولى^(١).

لم يكن أئمة أهل السنة إذن متفقين في مسألة العصمة ، وفي ذلك يقول جولدتسيهر : إن فقهاء السنة ليسوا متفقين في مسألة ما إذا كانت العصمة التي هي من نصيب الأنبياء تمتد إلى الكبائر أو تشمل كافة أنواع الذنوب والأخطاء ، ولا يرغب كثير من الفقهاء في الإقرار لهم بهذا الامتياز ما عدا عصمتهم عن اقتراف الكبائر غير أنهم يعترفون بأنهم كسائر البشر معرضون لاقتراف أخطاء يسيرة أو على الأقل لنوع من الزلل وأنهم قد يؤثرون طريقاً من طريقين هو أقلهما خيراً وفضلاً^(٢) .

وبالرغم من الاختلاف الظاهر بين فقهاء أهل السنة في مسألة العصمة فإن رأى الرازي هو ما استقر عليه متأخروهم ، وبالرغم من أن الرازي قد أقر لهم بالعصمة فإن هذه لا تفيد امتيازهم كصفة ضرورية كامنة فيهم ترفعهم عن مستوى البشر ، يقول جولدتسيهر : يعمل الفقهاء السنيون دائماً على تأكيد طبيعة النبي البشرية المحدودة وإبرازها في دقة ومثابرة إلى الدرجة التي يصبح فيها العلم الحارق للعادة والكامن في ذاته متناقياً تماماً مع الحقائق الأساسية عن

(١) الرازي : عصمة الأنبياء ص ٤ وما بعدها .

(٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٨٥ .

صفة النبي وشخصه^(١) .

يبدو أنه يجب أن أعرض لعقيدة الشيعة في عصمة الأنبياء والأئمة معاً حيث إنهم يشبتون لهؤلاء ما أثبتوه للأنبياء وهم يرون أن العصمة واجبة للأنبياء قبل نبوتهم وكذلك للأئمة قبل إمامتهم ، بل في دور طفولتهم من الكبائر والصغائر كلها ، أما السهو والنسيان فقد ذهب أغلبهم إلى امتناعهما عنهم ، وإن كان الشيخ المفيد يجوز ذلك إذ يقول : جميع الأنبياء معصومون من الكبائر قبل النبوة وبعدها وما يستخف فعله من الصغائر كلها ، وأما ما كان من صغير فجائز وقوعه منهم قبل النبوة وعلى غير تعمد وممتنع بعدها على كل حال^(٢) ، وهكذا انفرد الشيعة بالقول بعصمة الأنبياء قبل النبوة إذ لا تجد سائر الفرق حرجاً في القول بوقوع المعاصي منهم قبل النبوة إذ لا دلالة للمعجزة عليه ولا حكم للعقل .

وأما حجج الشيعة التي ساقوها للاستدلال على موقفهم من وجوب عصمة الأنبياء قبل البعث وبعده فأهمها :
أولاً : لما كان الأنبياء قد بعثهم الله وأمر بطاعتهم وجب حتماً أن يكونوا معصومين من الذنوب .

ثانياً : لا يمكن تصور طاعة الرسل في بعض الأمور دون بعضها وهو أمر يقتضيه جواز صدور الخطأ عنهم إذ لا طاعة في معصية .

ثالثاً : طاعة الرسل واجبة حتى إذا أذنبوا لأننا إذا لم نفعل آذيناهم والله قد نهي عن ذلك لقوله : « إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة » (الأحزاب آية ٥٧) .

رابعاً : إذا أذنب النبي كان للذين تبلغهم رسالته أن يرفضوها ، وهم حيثئذ معذورون .

خامساً : إذا جاز الذنب على النبي كانت مرتبته دون مرتبة باقي الناس .

(١) المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٢) الشيخ المفيد : أوائل المقالات في المذاهب المختارات ص ٣٥ .

سادساً : لو صدرت المعصية عن الأنبياء لوجب أن يكونوا متوعدين بعذاب الله لقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين » (النساء آية ١٤) ولكانوا ملعونين لقوله تعالى : « ألا لعنة الله على الظالمين » (هود آية ١٨) .

سابعاً : المفروض فيهم أنهم يأمرون بالطاعات وترك المعاصي ولو تركوا الطاعة وفعلوا المعصية لدخلوا تحت قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » (سورة الصف آية ٢) ولقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » (البقرة آية ٤٤) .

ثامناً : في خطاب الشيطان لله قال : « فبِعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » (ص آية ٨٣) فإذا جاز ارتكاب الذنب على الأنبياء كانوا من الذين أغواهم الشيطان ولم يكونوا من عباد الله المخلصين مع أن الله قال فيهم : « إنا أخلصناهم بخالصة » (ص آية ٤٦) ، فلما أقروا إبليس أنه لا يغوى المخلصين وشهد الله أنهم من المخلصين ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية منهم .

تاسعاً : إذا ارتكب الأنبياء ذنباً كانوا من الظالمين وقد قال تعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » .

عاشراً : لو صدرت عنهم الذنوب لكانوا ممن قال الله فيهم : « أولئك حزب الشيطان » لأن حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يأمر به الشيطان ويريده ، ولصدق عليهم القول : « ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون » فمن إذن يكون من وصفهم الله : « أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » (سورة المجادلة آية ٢٢) ، فإن كان غيرهم لزم أن يكون آحاد الأمة أفضل بكثير من الأنبياء وهذا باطل .

ومعظم هذه الأدلة أوردها المجلسي في بحار الأنوار وذكرها الرازي في كتابه عصمة الأنبياء ، غير أن الأول أثبتا للأئمة والأنبياء ، وليست عقيدة العصمة مستقلة عن رأى الشيعة في الإمامة ، بل أكاد أعتبر أن الشيعة قد أثبتوا

العصمة للأنبياء بعد أن أوجبوها للأئمة ، فعقيدتهم في عصمة الأنبياء واجبة لأن ما يلزم للإمام يلزم للنبي من باب أولى .

الأدلة الموجبة لعصمة الإمام :

أولاً : الأدلة العقلية :

الاختلاف بين الشيعة وأهل السنة في العصمة وحلودها ومداهها لا يبلغ إلى الحد الذي يختلفان عنده فيما يختص بمن تجب له هذه العصمة ، فأهل السنة المتأخرون يقتربون من الشيعة في القول بوجوب عصمة الأنبياء من الكبائر والصغائر كما يقترب التفكير الشيعي الحديث من نظرة أهل السنة في تجويز وقوع السهو والخطأ غير المتعمد من الأنبياء ، يقول محمد جواد مغنية نقلاً عن صاحب مجمع البيان في تفسيره للآية ٦٨ من سورة الأنعام: إن الإمامية لم يجيزوا السهو والنسيان على أئمتهم فيما يؤدونه عن الله فأما ما سواه فقد جوزوا عليهم أن ينسوا وأن يسهوا ما لم يؤد ذلك إلى إخلال العقل وكيف لا يكون ذلك وقد جوزوا عليهم النوم والإغماء وهما من قبيل السهو ، ومن نسب غير ذلك إلى الإمامية فقد ظن فاسداً وبعض الظن إثم^(١) ، غير أن الشيعة ينفردون بالقول بوجوب عصمة الأئمة ، بل ليست كل فرق الشيعة مجمعة على ذلك . إذ لا يفترض الزيدية هذه العصمة لأئمتهم ، ولذا فإن الشيعة الإمامية يسهبون في الدفاع عن موقفهم بإيراد الأدلة والبراهين التي توجب عصمة الإمام .

ويتنقل الشيعة من القول بعصمة الأنبياء — وقد كاد أن تتفق عليها سائر الفرق الإسلامية — إلى القول بعصمة الأئمة دون أن يجدوا هوة كبيرة تفصل بين الاثنين . فالنبوة لطف خاص والإمامة لطف عام ، فليست عصمة الإمام بأقل أولوية من عصمة الرسول لأن انتفاء العام أكثر شراً من انتفاء الخاص إذ ضرر انتفاء العام لطوله ودوام زمنه أشد من ضرر انتفاء الخاص^(٢) .

(١) محمد جواد مغنية : مع الشيعة الإمامية ص ١٤ .

(٢) العلامة الحل : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٨٤ .

١ - ولما كانت الممكنات تحتاج في وجودها وعدمها إلى علة ليست من جنسها إذ لو كانت كذلك لاحتاجت إلى علة أخرى واجبة غير ممكنة ، فكذلك الخطأ من البشر ممكن فإذا أردنا رفع الخطأ الممكن يجب أن نرجع إلى المجرد من الخطأ وهو المعصوم^(١) ولا يمكن أن نفترض عدم عصمته لأن ذلك يقتضي التسلسل أو الدور ، أما اقتضاؤه التسلسل فذلك لأن الإمام إذا لم يكن معصوماً لاحتاج إلى إمام آخر ، لأن العلة المحوجة إلى نصبه هي جواز الخطأ على الرعية فلو جاز عليه الخطأ لاحتاج إلى إمام آخر ، فإن كان معصوماً فهو الإمام وإلا لزم التسلسل^(٢) ، وأما كون انتفاء العصمة مقتضية للدور ، فذلك لحاجة الإمام إذا لم يكن معصوماً للرعية لترده إلى الصواب مع حاجة الرعية إليه للاقتداء والائتمام به .

ويلحظ الرازي أن دليل التسلسل مأخوذ من دليل وجود الصانع أو العلة الأولى عند أرسطو ، والنقد موجه إلى الدليل في مقدماته المادية لا في صياغته الصورية المطابقة لأصول الاستدلال ، فلا يسلم الرازي أن الحاجة إلى الإمام لجواز وقوع الخطأ على الأمة لأن الإجماع عند أهل السنة معصوم لاستحالة اجتماع الأمة على الخطأ بمقتضى حديث رسول الله « لا تجتمع أمتي على ضلالة » . غير أن الشيعة لا يسلمون بصحة هذا الحديث وبالتالي يجوزون الخطأ على الإجماع ، لأنه إذا جاز الخطأ على الواحد والاثنين والثلاثة فإن الكل ليس إلا مجموع هؤلاء الأفراد الذين يجوز عليهم الخطأ ، فتنتفي العصمة عن الإجماع ويجوز الخطأ على الكل^(٣) .

ويرد ابن تيمية على هذا النقد للإجماع بقوله : إن جواز الخطأ على بعض الأمة لا يفيد جواز الخطأ على المجموع حتى تنكر حجة الإجماع ، لأن الأمة ليست مجرد مجموع أفرادها ، وكما أن كل واحد من اللقم لا يشبع وبالا اجتماع

(١) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٢) الحل : منهاج الكرامة في الإمامة ص ٤٠٦ .

(٣) الكاظمي القزويني : المناظرات ص ١٧ .

يحصل الشيع ، والواحد لا يقدر على قتال العدو فإذا اجتمع عدد قدروا ، كان ذلك دليلاً على أن الكثرة تؤثر قوة وعلماً ، وكما أن السهم أو العصا الواحدة يكسرها الإنسان وبضم السهام أو العصى يتعذر ، فكذلك اجتماع أهل التواتر على الرواية يمتنع عنده الكذب قال رسول الله : « الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد »^(١) .

وإذا كان الرازي يرى أن الأمة بأجمعها معصومة فإن ابن تيمية يرى أن جواز الخطأ على بعض الأمة لا يعنى الاستناد إلى دليل التسلسل للقول بالحاجة إلى المعصوم ذلك أن المعصوم عنده هو رسول الله الذى تجب طاعته فى وقت على كل الخلق وعلم الأمة بأوامره ثم لقوله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم » وبذلك استغنت به الأمة بأوامره عن كل أحد .

كذلك ينتقد ابن تيمية قول الشيعة إن استناد الأئمة إلى المحكومين لرد الخطأ يلزم عنه الدور لأنه لم لا يجوز أن يكون فى الأمة من ينبه الإمام إذا أخطأ بحيث لا يحصل اتفاقهم على الخطأ ، كما إذا أخطأ أحد الرعية ينبه إمامه وتكون العصمة ثابتة للمجموع بحيث لا يحصل اتفاق الكل على الخطأ ، وإثبات العصمة للمجموع أولى من إثباتها للفرد^(٢) .

٢ - غير أن الشيعة لا يسلمون بأن إكمال الدين وعصمة الرسول تغنيانا عن المعصوم لأن الأحكام متجددة والأحوال متغيرة وحاجة الناس ليست فقط لإمام حافظ الشرع وإنما ليفسر الأحوال المتجددة ، إنا نعلم بالضرورة أن الله أنزل قرآنًا لنعلمه ونعمل به ، غير أنه لا طريق لنا إلى ذلك إلا بالمعصوم أولاً لأن القرآن قد تطرق إلى تأويله وتفسيره التغير والتبديل والتحريف ، والدليل عليه ما نرى من الآيات التى تبدو متعارضات فبعضها يدل على التنزيه وبعضها يدل على التشبيه ومنها ما يدل على أن أفعال العباد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيتته ، ومنها ما يدل على أنها ليست كذلك ، وقد تكلف المتكلفون من المفسرين لرفع ما يبدو متناقضاً وذهبوا فى ذلك إلى تأويلات بعيدة ، ثم من ناحية أخرى إنا نرى أنه

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٥٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١٠ .

حصل في القرآن ما يدعو إلى الاستفسار مثل التكرار في اللفظ كما في سورة الكافرين « ولا أنتم عابدون ما أعبد » ، وكما في سورة الرحمن « فبأي آلاء ربكما تكذبان » وفي تكرار آية « إن الله لا يغفر أن يشرك به » مرتين في سورة النساء . ثم تكرار قصة موسى في كثير من سور القرآن ، ثم هذا الذي يبدو لحناً في القرآن كقوله تعالى : « إن هذان لساحران » وفي قوله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنجاري والصابئون » ثم كثرة القراءات واختلاف الناس في بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من كل سورة أم هي في أول كل سورة مع أنها أشهر ما في القرآن ، بل إن بعض الناس يلحق بالسور آية الرجم : « أعوذ بالله من الشيطان الرجيم » وفي هذا الاختلاف ما يقدح في الأخبار المتواترة ، ثم هذا الاختلاف في تفسير القرآن كل يظن أنه السابق إلى الحق من غير دليل قاطع ولو كانت التفسير المقولة عن الرسول تفيد اليقين لما كانت متعارضة ، فثبت إذن أنه لا بد من معصوم يعلمنا التفسير الحق وإمام يعرفنا القرآن الذي أنزله الله على رسوله (١) .

ويرد الرازي متسائلاً عن إمامهم المعصوم الذي لديه التفسير الذي يفيد اليقين فأنتم لم تشاهدوا الإمام وبالطريقة التي جاز لكم وصول الشريعة جاز وصولها إلينا ، أما تفسير القرآن فهو يحمل على ظاهره فإن منع من ذلك مانع عقلي أو سمعي وجب حمل الآيات على المجاز إن كان وجه المجاز واحداً ، وإن كان وجه المجاز أكثر من واحد فإنه يرجع واحد على الآخر إن وجد مرجح ، وإلا قلنا إن الله أرادها على الجمع ، ثم إن الشيعة قد بالغوا في تصوير الاختلاف بين المفسرين ، فهم لم يختلفوا في الأصول العامة للدين كالتوحيد والنبوة ، وإذا أوجبوا الرجوع إلى الإمام المعصوم في تفسير القرآن وجب إذن أن يكون إمامهم قد فسر لهم القرآن ، غير أننا إذا نظرنا إلى تفسير أبي جعفر على بن إبراهيم القمي في كتابه نوادر الحكم وجدناها بحيث يستنكف العاقل عن الالتفات إليها (٢) .

والواقع أن الرازي على حق في نقده لتفسير القمي لأنه لا يمكن أن يكون

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٢٣١ .

(٢) الرازي : المرجع السابع ص ٢٣٥ .

تفسيراً منقولاً عن معصوم فهو ليس إلا كتاباً حزبيّاً لنصرة مذهب الشيعة .
ولقد اشتط في تفسير آيات القرآن شططاً مبعثه محاولة إخضاع الآيات لاعتقادات
الشيعة وتصوراتهم .

ولا يسلم أهل السنة أن يكون الإمام حافظاً للشرع بعد انقطاع الوحي ،
لأن ذلك حاصل للمجموع ، والشرع إذا نقله أهل التواتر كان خيراً من نقل
الواحد ، وقد حصل للصحابة مقصود الدين وبلغوه ، فكانت العصمة لكل
طائفة حسب ما حملوه ، فالقراء معصومون في حفظ القرآن وتبليغه ، والمحدثون
معصومون في حفظ الأحاديث وتبليغها ، والفقهاء معصومون في الكلام
والاستدلال^(١) .

ولقد كان يمكن أن تبقى الشريعة محفوظة بنقل الناقل المعصوم لو كان ذلك
الناقل المعصوم بحيث يرى ويمكن الوصول إليه والرجوع إلى قوله ، فأما إذا
لم يكن كذلك لم تصر الشريعة محفوظة بنقله فسقطت هذه الشبهة^(٢) ، و يورد
ابن تيمية نفس هذا النقد بصورة أقسى حين يقول عن عصمة أهل التواتر هذا
هو الواقع المعلوم الذي أغنى الله به عن واحد معلوم^(٣) .

والواقع أن استدلال الشيعة يبدو قوياً متماسكاً من الناحية النظرية ، ولكنه
حين يرتطم بالواقع الملموس تبدو نواحي الهافت التي يتلمسها الخصوم كالرازي
وابن تيمية فإذا كانت الأمة بحق في حاجة إلى معصوم يحفظ لها الشرع ويفسر
الوقائع المتجددة في غير اختلاف ، فإن هذه تصورات عقلية للتمني ، ولكنها
لا تغني عن الواقع شيئاً ، وهكذا تبدو العقيدة الشيعية في الإمامة يوتوبيا تتطلع
إليها الأعناق ولكنها تغمض العين عن الحقائق الواقعية القائمة ما دمنا لا نجد
لمثل هذا المعصوم الذي يجب وجوده وظهوره في كل عصر أثراً ولا خبراً .

٣ - ويتابع متكلمو الشيعة أدلتهم بالقول : والعصمة متضمنة في مفهوم

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى ص ٤١٦ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ص ٤٣٦ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى ص ٤١٦ .

الإمام ، لأن الإمام في اللغة هو الشخص الذي به يؤتم ويقتدى كالرداء اسم لما يرتدى به واللحاف اسم لما يلتحف به ، فلو جاز الذنب على الإمام فحال إقدامه على الذنب إما أن يقتدى به أو لا فإن كان الأول كان الله قد أمر بالذنب وهذا محال ، وإن كان الثاني خرج الإمام عن كونه إماماً وافتقد الإمام مقام وجوده وماهية كيانه ، يستحيل إذن رفع التناقض بين وجوب كونه مؤتمّاً به وبين وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا بتصور العصمة متضمنة في مفهوم الإمام لازمة لوجوده^(١) .

ولو جاز الذنب على الإمام فبتقدير إقدامه على سفك الدماء واستباحة الفروج وأنواع الظلم إما أن يجب على الرعية منعه عن هذه الأفعال أو لا يجب ، فإن وجب فيما أن يجب ذلك على مجموع الأمة أو على آحاد الأمة ، ولا يعقل أن يجب لك على مجموع الأمة لوجهين .

الأول : أن اتفاق جميع الرعايا الموجودين في الشرق والغرب على الفعل الواحد ممتنع فلا اتفاق على منع الإمام من أفعاله المنكرة .

الثاني : أنا نرى الملك العظيم إذا أقدم على فعل قبيح فكل واحد من آحاد الرعايا يخاف من إظهار الإنكار عليه ، لأنه يخاف أن يصير غيره موافقاً لذلك الملك في ذلك الفعل القبيح ، وحينئذ يأخذون هذا الواحد الذي أظهر الإنكار ويقتلونه ، وإن كان هذا الخوف حاصلاً لكل واحد من آحاد الرعية امتنع اجتماعهم على منع ذلك الملك من الفعل القبيح .

وأما القسم الثاني : وهو أن يجب على كل واحد من آحاد الرعية إظهار الإنكار على الملك الكبير فهذا أيضاً بعيد من وجهين :

الأول : أن كل واحد من آحاد الرعية لا يقوى على مقاومة والٍ صغير ، فكيف على معاداة الملك الكبير .

الثاني : أن المقصود من نصب الإمام أن يؤدب كل واحد من آحاد الرعية

(١) الرازي : الأربعين في أصول الدين ص ٤٣٤ .

فلو كلفنا كل واحد من آحاد الرعية أن يؤدب الإمام لزم الدور فإن هذا إنما ينتجر عن معصيته بسبب ذلك وذلك ينتجر بسبب هذا ، والدور باطل لأن الدلائل الدالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عامة تتناول الإمام وغيره ، وعلى هذا الطريق يصير نصب الإمام سبباً لتكثير الفواحش ، مع أن المقصود من نصبه تقليلها ، فهذا يفضي إلى التناقض ، فثبت أن الإمام لو لم يكن واجب العصمة لأفضى إلى هذه الأقسام الباطلة فوجب القول بكونه معصوماً (١) .

غير أن أهل السنة يرون أن متابعة الرعية للإمام لا تقتضي عصمته ، فالقاضي والأمير يتبعان وهما ليسا معصومين ، فإن قيل هما من رواد الإمام فإن الظلم إن وقع من الأمير أو من القاضي يمكن تداركه ، ولكن كيف ذلك بالنسبة للإمام وبيده مقاليد السلطة والسيادة العليا في الدولة ، فيرد الرازي إن هذا المعصوم الذي سيملاً الأرض عدلاً لا بد أن يفوض الإمارة والوزارة إلى بعض الناس وذلك المفوض إليه غير معصوم فبتقدير صدور الظلم عنه كيف يتداركه الإمام بعد وقوعه لا سيما إن كان الظلم قتلاً ، وهل يقدر الإمام الأكبر وحده على شمول العدل ورفع الظلم ومنع البغاة أم مع غيره فإن قيل وحده فهذا باطل .

ألا نرى أن علياً رضي الله عنه لم يقدر على دفع معاوية عن الأمر مع ما كان معه من العساكر الكثيرة فضلاً عن أن يقدر عليه وحده ، فإن قيل مع عساكره فهذا باطل أيضاً لأن عساكره غير معصومين فربما لا يمثلون أمر الإمام المعصوم ، وجوب المتابعة إذن لا تقتضي العصمة . فالملفتي عند الشيعة ليس بمعصوم مع أنه يجب على العامة متابعته ، كما يجب على العبد طاعة سيده والابن طاعة أبيه والزوجة زوجها ولم تجب العصمة لواحد من هؤلاء فإن قيل اللطف مع عصمة الإمام أظهر قيل واللطف مع عصمة البشر كلهم أظهر وأظهر (٢) .

(١) الحل : الألفين ص ٤٢ .

(٢) الرازي : الأربعين في أصول الدين ص ٤٢٧ .

٤ - وينتقد متكلمو الشيعة القول بعصمة الأمة إذ ثبت بالتواتر عن رسول الله أن الشريعة التي جاء بها قد أوجبها على جميع المكلفين إلى يوم القيامة ، فوجب إذن وصولها إليهم جميعاً ، وإلا كان ذلك تكليف ما لا يطاق ، فلا بد من حافظ يحفظها من التغير ومن ناقل ينقلها وذلك الناقل وجب أن يكون معصوماً ، إذ لو لم يكن كذلك لم يكن نقله مفيداً للعلم ، فإن قيل إن مجموع الأمة عند القائلين بحجية الإجماع فإن وجود عصمة كل الأمة غير ثابت بالعقل ، إنا نرى النصارى على كثرتهم مجمعين على الأباطيل ، فلا سبيل إلى معرفة حجية عصمة مجموع الأمة إلا بالنقل والأدلة السمعية ولا يبعد في كل دليل نقل أن يتطرق النسخ إليه فلا يمكن التسليم أن الإجماع حجة إلا إذا عرفنا أنه لا يوجد ناسخ ولا مخصص ، وإذا بطل ذلك ثبت أن المتكفل بنقل الشريعة وحفظها من التغير والتبديل أشخاص معينون من قبل الله موصوفون بوجوب العصمة ، ولا يقال لم لا يجوز أن تبقى الشريعة محفوظة بنقل أهل التواتر لأن نقلهم يدل على أن ما نقلوه صحيح ، لكن لا يدل على أن الذي لم ينقلوه لم يوجد^(١) .

٥ - ولو ثبتت عصمة الأمة لما كانوا في حاجة إلى الإمام ، لأن الفكرة في وجوب وجود الإمام ترجع إلى جواز صدور الخطأ عن المكلفين ، ولو جاز أن يحتاج المكلفون مع عصمتهم إلى الإمام لحاز أن يحتاج الأنبياء مع ثبوت عصمتهم والعلم بأنهم لا يفعلون شيئاً من القبائح إلى الأئمة والدعاة وهذا ظاهر الفساد ، ومع التسليم أن الأمة معصومة فهي مع ذلك في حاجة إلى الإمام لتكون معه أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية ، فإن حاجة غير المعصوم وهو الإمام - على حسب رأى أهل السنة - أولى وأؤكد ، فإما أن تستغنى الأمة عن الإمام لعصمتها ، وإما أن يكون الإمام بوصفه غير معصوم في حاجة إلى إمام آخر فيلزم التسلسل أو في حاجة إلى الاستناد إلى الأمة فيلزم الدور .

ويرد الرازي على ذلك بانتقادين :

(١) المرجع السابق ص ٤٣٣ .

أولاً : لو كان المعصوم في غير حاجة إلى الإمام ، لما كان على وأنتم تثبتون له العصمة مدى الحياة في حاجة إلى الرسول وهذا باطل لأنكم تسلمون أنه كان إليه محتاجاً وبه مؤتمناً ، فإن زعمتم أن أمير المؤمنين لم يكن في حاجة إلى النبي كان ذلك خروجاً عن الدين ، وإن زعمتم أنه لم يكن معصوماً كان خروجاً من قاعدتكم أن الإمام معصوم من أول عمره إلى آخره (١) .

ثانياً : إن عصمة الأمة دون الإمام مع حاجة كل منهما إلى الآخر لا تفيد الدور ، كما أن الإمام عندكم معتصم بالقرآن فهو في حاجة إليه ، ثم إن القرآن مجمل في رأيكم فهو في حاجة إلى مفسر وهو الإمام فكذلك الصلة بين الأمة والإمام استناد كل منهما إلى الآخر ليس من جهة واحدة حتى يفيد الدور ، إن مثل هذه العلاقة بين الأمة والإمام هي من قبيل الأسماء المتضايقة لا يوجدان إلا معاً ، واستناد كل منهما في الوجود إلى الآخر لا يعني الدور .

ويحاول السيد المرتضى أن يدافع عن موقف الشيعة إزاء هذا المأزق الحرج الذي ألزمهم به الرازي بالقول بعدم حاجة علي إلى النبي لعصمته فيقول إنا منعنا حاجة المعصوم إلى النبي ليكون لطفاً له في فعل الواجب وتجنب القبيح ولم نمنع حاجته من غير هذا الوجه إذ ليس هو بعصمته مستغنياً عن النبي في التعليم وغير ذلك ، وكذلك القول في الحسن والحسين زمن أبيهما فمع أنهما مستغنيان بعصمتهما عن إمام يكون لطفاً لهما في الامتناع عن القبائح فقد كانا في حاجة إليه للوجه الذي ذكرناه ، ولا ينطبق ذلك على الأمة لأنها ليست معصومة باعتبارها ليست مبتعدة عن القبيح بنفسها ولا مقربة من الطاعة (٢) .

وينتقد الطوسي اعتبار الأمة والإمام من الأسماء المتضايقة لأن الاسمين المتضايقين لا يوجدان إلا معاً ، مع أن حاجة الأمة إلى الإمام يستلزم من الناحية العقلية على أقل تقدير تصور تأخر وجود المحتاج إليه زمنياً عن المحتاج ، وليس التلازم بين الاسمين المتضايقين على وجه الاحتياج لأن المعية بينهما عقلية

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٤٣٥ .

(٢) الحل : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ١٨٤ .

تصورية معناها وجوب تعلقهما معاً ، فكل واحد من ذات الأب وذات الابن محتاج لا في ذاته إلى الآخر بل في صفته التي تفيد معنى التضاييف .

٦ - وظهور الخيرية في وجود المعصوم أظهر ، ومناسبة المعلول للعلة فيه أوفر ، بل وجود غير معصوم دليل على وجود المعصوم ، ووجود غير المعصوم في العين دال على وجود المعصوم في البين كما أن وجود الممكنات بأسرها دال على واجب الوجود^(١) .

هذا دليل مشابه للدليل على وجود واجب الوجود ، وقد أحسن متكلمو الشيعة الاستعانة بالبراهين العقلية على وجود الله للاستدلال على وجود عصمة الإمام غير أن النقد الموجه للدليل الذي ذكره الجيلاني هو نفس ما يوجه إلى الاستدلال على وجود الواجب من وجود الممكنات من نقد ، إن الفارق بين وجود المعصوم ووجود غير المعصومين هو نفس الفارق بين الفكر والوجود ، إن وجود هذا المعصوم هو وجود تصور فحسب ، فاحتمال الخطأ على غير المعصومين ولزوم الترجيح والحاجة إلى المعصوم كل ذلك لازم في الفكر دون أن تضفي هذه الحاجة على المعصوم وجوداً واقعياً .

٧ - والإمامة أعظم الولايات والعلم الضروري حاصل بأن من لا يقدر على أسهل الأشياء لا يكون قادراً على أعظمها ، وإذا لم يقدر أحد الأمة على تولية المناصب النازلة مثل القضاء والإمارة فكيف تكون لهم القدرة على تولية أعظم المناصب وهي الإمامة ، فلا بد إذن أن تكون بالنصب من الله ، وإذا كان الإمام نافذ الحكم على كل من عداه بالعزل والتولية والحل والعقد ولا ينفذ عليه حكم أحد ، فإن قيل أهل الحل والعقد ، فإن هؤلاء لا يقدر على التصرف في أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص ، ومن لا قدرة له على التصرف في أقل الأمور وعلى أقل الأشخاص كيف يعقل أن يكون له القدرة على إقدار غيره على التصرف في جميع أهل المشرق والمغرب ، ولما كان منصب الإمامة أعلى المناصب وصاحبها

(١) علي بن فضل الله الجيلاني : توفيق التطبيق ص ١٢ .

له السيادة المطلقة والسلطة التامة فقد وجب إذن أن يكون معصوماً (١).

ويرد الرازي أن الإمام ليس نافذ الحكم على كل من عداه ولا ينفذ عليه حكم أحد إذ ينفذ عليه حكم الرعية فلهم أن يعزلوه إن أقدم على المحذور ، وهذا اتجاه ديمقراطي سبق به الرازي فلاسفة الديمقراطية في العصر الحديث ، حين جعل السيادة العليا للشعب ، ومنح للأمة حق مراجعة الحاكم وعزله ، ولكن هل كان هذا هو واقع الحال في الخلافة السنية أم أن العبارة قد وردت لمجرد معارضة الخصم ؟

٨ - والإمام هو حجة الله على خلقه أراد به الله أن يبلغ شرعه لعباده ، وأن يخاطبهم ويكلفهم باتباع أوامره واجتناب نواهيه ، وليس الإمام مقرب من الطاعة ومبعد عن المعصية من حيث إنسانيته أو سلطته ، ولا الإمامة من حيث هي مطلق الرياسة توجب التقريب من الطاعة ، فإن بعض الرؤساء الذين ادعوا الإمامة كانوا فجرة فاسقين بحيث لا يصح الاقتداء بهم ، فإن أمروا بطاعة الله بعد ذلك كانوا كمن قال الله فيهم : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » (البقرة آية ٤٤) وحيث جاز للمكلف أن يبرئ عذره وألا يثق في قولهم ولا يتيقن من صحته ، فتقريب الإمام للناس من طاعة الله ليس من حيث كونه إماماً ، وإنما من حيث كونه معصوماً ، فلا يكون للناس عذر في العصيان تصديقاً لقول الله : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (النساء ١٦٥) والأئمة حجج الله كالرسل سواء بسواء (٢).

٩ - والإمام مهد دائماً وكل مهد لا بد أن يكون مهتدياً إذ لو لم يكن مهتدياً لما كان هادياً ، إذ كيف يعطى الشيء من فقدته ، فوجب أن يكون مهتدياً دائماً وفي كل وقت ، لأن من يرتكب الضلالة مرة واحدة فقد خرج عن الهداية فلا يصلح للإمامة . فلا يصح أن يكون الإمام مذنباً عصياً مهما صغرت خطيئته ، ولو صح صدور الذنب عن المعصوم مرة واحدة لكان ممن للشيطان عليهم سلطان

(١) الرازي : الأربعين في أصول الدين ص ٤٣٨ .

(٢) الشهرستاني : نهاية الإقدام ص ٨٥ .

بعد أن أقسم ليغوين الناس أجمعين فردّه الله: « إن عبادى ليس لك عليهم سلطان » (الحجر آية ٤٢) وفي قول آخر: « إلا عبادك منهم المخلصين » (ص آية ٨٣)، فحكم الله نافذ ألا يكون للشيطان عليهم سلطان، فلا يذنبون أبداً من بدء وجودهم إلى آخر عمرهم وهذا معنى عصمتهم، وقد تباهى الملكان المصاحبان لأمر المؤمنين أنهما لم يسجلا عليه خطأ ما (١).

غير أن هذا الرأي المتطرف يخفف من غلوئه بعض فقهاء الشيعة المحدثين الذين يجوزون وقوع السهو والنسيان من الأئمة والأنبياء، فيرى المظفرى وقوع الخطأ أو السهو أو النسيان لا يدل على أن صاحبه قد وقع في حبال الشيطان، لأن سلطانه فقط على الغاوين (٢).

١٠ - ويورد الشيعة دليلاً لازماً عن اللقب الذى أطلقه المسلمون على حكامهم وهو لقب الخليفة واعتباره خليفة لله. والاستخلاف لغة هو إقامة خلف يقوم مقام المستخلف ونياية الغير لا بد أن تكون بإذن منه، قال تعالى: « وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » (البقرة آية ٣٠) وقال: « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » (النور آية ٥٥)، فالخليفة نائب لله فلا بد أن تكون النيابة بإذنه فوجب إذن أن يكون الإمام أو الخليفة منصوباً عليه، ولو ثبتت الإمامة بالاختيار لما كان الإمام خليفة لله ولا لرسوله لأنهما لم يستخلفاه، ولا يقال إنه خليفة للأمة لأن أحداً لم يذهب في الخلافة إلى هذا الرأي، خلافة الله إذن تقتضى أن تكون بنص من الله، ولا بد أن يكون المنصوص عليه معصوماً لأنه إن لم يكن كذلك لكان الله قد نص على من يفسد في الأرض والله لا يحب الفساد.

وينتقد الرازى لزوم التنصيب من الله على خليفته في الأرض، فيقول: إن الله قد حكم بخلافته عند اختيار الخلق فلا جرم أنه خليفة الله تعالى كما أنه

(١) الحل وتعليق المظفرى: الألفين ص ٦١، ٦٢.

(٢) الحل وتعليق المظفرى: الألفين ص ٦١، ٦٢.

لما حكم الله عند شهادة الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي كان حكماً له لا للشاهد والقاضي والمفتي .

وهكذا يسلم الرازي باعتبار الخليفة نائباً عن الله ثم هو يبرر ذلك تبريراً يقترب فيه من الجبر والاضطرار ، وذلك حين نسب أفعال العباد إلى الله ، ولا يفوت الحلّ مهاجمة هذا القول إذ لا يمكن أن يكون المقصود من ذلك نسبة الأحكام الصادرة من الرئيس وأوامره ونواهيهِ إلى الله وإلا لزم الجبر .

والواقع أن القول بالخلافة عن الله لم تظهر في الأوساط السنية إلا حينما انقلبت الخلافة إلى الملك العضوض ، فكان الملوك كعأوية وأبي جعفر المنصور يذيعون ذلك تدعيماً لسلطانهم وفقاً لنظرية التفويض الإلهي ، أما الخلفاء الأوائل فقد نفوا ذلك عن أنفسهم فقال أبو بكر : لست خليفة الله ولكني خليفة رسول الله^(١) ، كذلك أدرك عمر خطورة النتائج المترتبة على القول بالخلافة عن الله فكان يأبي أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ، وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك : بشئ ما قلت هذا ما رأى عمر ، إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر ، لا تجعلوا خطأ الرأي بينكم سنة للأمة ، بل إن الرسول نفسه قد نبه أمراء جنده إلى خطورة نسبة أفعالهم وأحكامهم إلى الله فقال : « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله . وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فأنت لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا » .

على أن قول أبي بكر إنه خليفة رسول الله لا يحل الإشكال إن كان معنى الخلافة يتضمن الوصية من المستخلف للمستخلف ، إذ قد يفيد هذا النص عليه ولم يدع ذلك أبو بكر ، غير أن اختياره لهذا اللقب لم يكن يفيد أكثر من أنه يخلف النبي في أمته ، ولم يكن اللفظ يشير إلا إلى العلاقة التاريخية بين الرسول

(١) سيرة ابن هشام ج ٤ ص ٢١١ .

وخليفته ليدل على أن حكم الرسول مستمر وبقاى فى أمته .
ولم ترد الخلافة عن الله أو النيابة عنه فى القرآن إلا فى حق البشر جميعاً أو
الأنبياء الذين لا يمارى أحد فى النص عليهم من الله فقال تعالى : « وإذ قال
ربك للملائكة إني جاعل فى الأرض خليفة » (البقرة آية ٣٠) ، وقال : « يا داود
إنا جعلناك خليفة فى الأرض » (ص آية ٢٦) وفى وصف إبراهيم : « إني جاعلك
لناس إماماً » (البقرة آية ١٢٤) .

اتجاه أهل السنة فى الخلافة إذن يحتم اعتبار الخليفة خليفة لرسول الله
لا خليفة الله ، والخلافة هنا مشتقة من الحلف لا الاستخلاف الذى يفيد
ضرورة النص وإن بطل اعتبار الخلافة عن الله فقد بطل تبعاً لذلك وجوب
عصمته من حيث إن العصمة لازمة عن النص .

ثانياً : أدلة نقلية :

١ - ليس العقل فقط هو الذى يقضى بوجوب عصمة الإمام لبطلان متابعة
الناس لغير المعصوم ، بل إن الأدلة النقلية تفيد ذلك ، فى جواب الله على طلب
إبراهيم أن يجعل الإمامة فى ذريته قال تعالى : « لا ينال عهدى الظالمين » وكل من
كان مذنّباً فإنه ظالم لقوله تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » ، فصارت الآية نصّاً فى
أن كل من كان مذنّباً سواء أكان ذنبه ظاهراً أم باطناً لا يكون إماماً فالإمام لا بد
أن يكون معصوماً ^(١) .

غير أن الرازى لا يوافق على هذا الاستنتاج من الآية إذ هى تدل على
ألا يكون الإمام مشغلاً بالذنب وأما وجوب عصمته فلا ^(٢) .

٢ - وقد أوجب الله طاعة أولى الأمر مقرونة بطاعته وطاعة رسوله إذ يقول
تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فأولوا الأمر
الواجب طاعتهم يجب أن تكون أوامرهم وأحكامهم موافقة تماماً لأحكام الله حتى

(١) الرازى : الأربعين فى أصول الدين ص ٤٣٦ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة .

تعجب لهم هذه الطاعة ولا يتسنى هذا إلا بعصمتهم إذ لو وقع الخطأ منهم لوجب الإنكار عليهم وذلك يضاد أمر الله بالطاعة لهم ^(١).

ويوافق الرازي على أن أمر الله بالطاعة هنا وارد على سبيل الجزم ، وأن الله قرن طاعة أولى الأمر بطاعته وطاعة رسوله ، ويوافق أيضاً على أن من أمر الله بطاعته هكذا يجب أن يكون معصوماً لئلا يترتب على عدم عصمته من خطأ يجب متابعتها فيه ، غير أنه لا يتفق مع الشيعة في المقصود من « أولى الأمر » فهم عنده أهل الحل والعقد من علماء الأمة القادرين على الاجتهاد والاستنباط مستنداً في ذلك إلى قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » (النساء آية ٨٣) فالذين يستنبطون أحكام الله هم العلماء القادرون على الاجتهاد ^(٢).

ولا يوافق الشيعة بطبيعة الحال على القول بعصمة أهل الحل والعقد فهي لا تثبت للعقل كما أن النقل لا يفيد ذلك ، وهم ينتقدون سلطة أهل الحل والعقد من حيث إمكانهم نظرياً - على الأقل - تولية الإمام دون عزله .

ومن ناحية أخرى فإن تسليم الرازي بوجوب عصمة أولى الأمر يدل على شعوره بقوة استدلال الشيعة من حيث وجوب قيام العصمة لمن له حق استنباط أحكام الله حتى لا يتبعه المسلمون في الخطأ ، فلم يصبح النقد إذن موجهاً إلى مبدأ العصمة وإنما إلى من يستحق الاتصاف بها .

ولقد عبر الرازي عن اتجاه ديمقراطي أصيل حين أصبح العصمة على أهل الحل والعقد من العلماء الممثلين لمجموع الأمة ، وهو بذلك قد سبق كثيراً من الفلاسفة الغربيين مثل روسو الذي أصبح العصمة على الإرادة العامة للأمة كضمان قوى لتحقيق العدالة ومراجعة الحاكم إن ظلم أو جار .

٣ - ونظراً للأهمية التي تحتلها العصمة بين جميع الفضائل المتصف بها الإمام فقد أسرف المتكلمون من الشيعة في تأويل الآيات تأويلاً بلغ حد التعسف

(١) الحل : كشف المراد ... ص ١٢٤ .

(٢) الرازي : مفاتيح الغيب ج ٣ ص ٣٥٧ .

والتكلف من ذلك مثلاً تفسيرهم لقوله تعالى في سورة الفاتحة: «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم» فالنعمة هنا هي العصمة إذ أن كونهم على الصراط المستقيم دائماً فلا يغضب الله عليهم أبداً يقتضى ذلك عصمتهم دوماً^(١).

٤ - وتبدأ سورة البقرة بقوله تعالى: «ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» فانتفاء الريب والشك عنه من جميع الوجوه وفي جميع الأزمان يلزم عنه وجود معصوم يعلم جميع مدلولات القرآن يقيناً، فلا يكون فيه ريب ولا شك في أى دلالة من دلالات ألفاظه أو معنى من معانيه، وكيف يتم للمتقين الهدى إن تعددت الآراء في كتاب الله^(٢).

٥ - وقال تعالى: «كذلك بين الله آياته للناس لعلهم يتقون»^(٣) وبيان الآيات لمعرفة معانيها وناسخها ومنسوخها ومجملها ومؤولها لا يتم إلا بنصيب معصوم لأن مجرد ذكرها لا يبين كيفية العمل بها ولذا قال تعالى: «لعلهم يتقون» لأن تحصيل التقوى لا يتم إلا بالأخذ باليقين والاحتراز من الشك على يد معصوم^(٤).

٦ - وإلى مثل هذا التخريج يفسر الحلى قوله تعالى: «فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون»^(٥)، وهدى الله ليس مجرد الكتاب والسنة لأن أكثرهما مجملات وعموميات كما أن الخوف لا يتنى والحزن لا يرتفع دائماً في جميع الأحوال إلا إن أتاهم اليقين من قبل المعصوم^(٦).

وهكذا يفسر الحلى كل الآيات التى تتضمن ألفاظ التقوى والهدى واليقين تفسيراً يوجب وجود المعصوم.

٧ - ويقول تعالى: «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس

(١) الحلى : الألفين الفارق بين الصدق والمين ص ٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٤ .

(٣) البقرة : ١٨٧ .

(٤) الحلى : الألفين الفارق . ص ٦٥ .

(٥) البقرة : ٣٨ .

(٦) الحلى : الألفين ص ٦٧ .

ويكون الرسول عليكم شهيداً»^(١) ، فالشهادة على الناس تقتضى العدالة المطلقة ولا بد أن يكون الشاهد متزهاً عن مخالفة الرسول وليس ذلك إلا المعصوم^(٢) .

٨ - والله تعالى وصف بعض الناس بالنفاق حين يقول « ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام »^(٣) فكيف تحذر من تولية مثل هذا إن كان ظاهره يؤدي للإعجاب ولا يعلم باطنه إلا الله وفي توليته الفساد واختلال النظام فلا بد من النص للاحتراز من أمثال هؤلاء وبالتالي وجبت عصمتهم .

٩ - ثم إن الله قد أمرنا ببعض أحكام لا تعرف حدودها فقد قال تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »^(٤) فكيف يجوز تحكيم غير المعصوم والتعيز جائز فيه ، وما حدود رد العدوان دون شطط كما قال تعالى « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة »^(٥) فكيف نبتعد عن التهلكة إلا بمعصوم ، وقال أيضاً : « وقاتلوا في سبيل الله »^(٦) . فالأمر بالقتال مع ما في ذلك من سفك دماء وإتلاف أموال وأنفس لا يتم اليقين أنه أوجه الله فحسب إلا بمعصوم ، ومن أجل ذلك قال تعالى : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (البقرة آية ٢٥١) وقال « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً » (الحج آية ٤٠) فكيف يرتفع هذا الفساد ويحافظ على المساجد والصلوات والقرب من الطاعات إلا إن كان الدافع لهذا الفساد كله قد نص الله عليه وعصمه .

١٠ - وهكذا كل أوامر الله بالتقوى والعمل الصالح لا يتم على وجه الكمال

(١) البقرة : ١٤٣ .

(٢) الحلى : الألفين ص ٧٠ .

(٣) البقرة : ٢٠٤ .

(٤) البقرة : ١٩٤ .

(٥) البقرة : ١٩٥ .

(٦) البقرة : ٢٤٤ .

إلا بمعصوم ولا تعلم أوامر الله ونواهيه على بينة من الأمر إلا بمعصوم فضلاً عن أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي العلم اليقيني الذي لا يتأتى بدون المعصوم لأن غيره يجوز أن يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف جهلاً بالشر أو سهواً فيضل المتبعون ، ولذا قال تعالى : « وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها » (١) هكذا أنقذ الله المكلفين مما كان يمكن أن يتردوا فيه دون المعصوم الذي وصف الله نفسه بقوله : « يا أيها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية ، فادخلي في عبادي ، وادخلي جنتي » (٢) ولا ترجع النفس المطمئنة إلى ربها راضية مرضية إلا إن وهبت ملكة التجرد عن العلائق الجسمانية والشواغل البدنية واللذات الحيوانية فلا تلتفت إليها ولا تشتغل بتحصيلها وتلك هي نفس المعصوم (٣) .

كلمة في العصمة :

١ - العصمة بين السياسة والدين :

أطنب متكلمو الشيعة في الاستدلال على وجوب عصمة الإمام فضلاً عن أنها عندهم أهم صفة ملازمة له ، وهذه نقطة جديرة بالاهتمام في دراسة تحليلية للعقيدة .

والبحث في العصمة الذي أصبح من موضوعات الجدل بين الفرق الإسلامية ليس له سابقة في سائر الأديان ، وقد لا يكون لهذا البحث مجال في الديانة اليهودية حيث يحفل كتاب العهد القديم بذكر ذنوب الأنبياء التي يصل بعضها إلى حد الكبائر (٤) على أن الديانة المسيحية لم تتعرض لهذا الموضوع كما لم تشر كتب العهد الجديد إلى تلاميذ المسيح أو الرسل باعتبارهم معصومين .

(١) آل عمران : ١٠٣ .

(٢) الفجر الآيات من ٢٧ إلى ٣٠ .

(٣) الحلى : الألفين ص ١١٥ .

(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٦٩ .

ويشير دونالدسن إلى أن القرآن لا يؤيد عصمة الأنبياء إذ تشير آياته إلى ذنوبهم ثم إلى طلبهم الغفران والتوبة من الله ، كما أن علماء المسلمين الأوائل لم يتطرقوا إلى بحث العصمة في جلدتهم مع النصارى .

ويذكر دونالدسن أيضاً أن فكرة عصمة الأنبياء في الإسلام مدينة في أصلها وأهميتها التي بلغت بعدئذ إلى تطور علم الكلام عند الشيعة وأنهم أول من تطرق إلى بحث هذه العقيدة ووصف أئمتهم بها ، وأشار إلى احتمال أن تكون هذه الفكرة قد ظهرت في عهد الصادق أى في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة ، بينما لم يرد ذكر العصمة عند أهل السنة إلا في القرن الثالث للهجرة بعد أن كان الكليني قد صنف كتابه « الكافي في أصول الدين » وأسهب في بحث موضوع العصمة .

متكلمو الشيعة وفقهاؤهم إذن هم الذين يرجع لهم الفضل في بحث هذا الموضوع لاني الإسلام فحسب ، بل في جميع الديانات ، ولست أعنى بذلك أن أسجل لهم هذه الأصالة في البحث والطرافة في التفكير بقدر ما أريد أن أتحرى العوامل التي هيأت لهم أن يصدر البحث في العصمة من بين كتابهم دون أن يسبقهم إلى ذلك أحد .

ويعلل دونالدسن الأمر بأن الشيعة لكي يثبتوا دعوى الأئمة تجاه الخلفاء السنيين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بوصفهم أئمة أو هداة^(١) ، ولا يبدو هذا التفسير كافياً لتعليل منشأ العصمة ووصف الأئمة بها لأن دعوى الشيعة تجاه أئمتهم تحدوهم إلى بحث فكرة وجوب إمامة الأفضل ، أو قد تحدوهم إلى مقابلة ما وصف به خلفاء بني أمية أو بني العباس من ظلم أو جور أو فسق بالبحث في وجوب عدالة الإمام لا عصمته .

على أن تعليل دونالدسن يكشف عن حقيقة هامة ، هي أن البحث في العصمة كان رد فعل أو معارضة من جانب الشيعة للخلفاء المقتضيين في نظرهم ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن فكرة العصمة التي تبدو من صميم أبحاث الدين ذات صلة وثيقة بالسياسة إن لم يكن منشأها سياسياً ، وأن متكلمي

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٢٢٨ .

الشيعة قد بدعوا في إثبات وجوب عصمة الأئمة قبل الكلام عن عصمة الأنبياء ثم أضفوا العصمة على الأنبياء باعتبارهم في درجة أسمى أو هم بذلك أولى . ومن ناحية أخرى فإن موقف كل فرقة سياسية في الإسلام من موضوع العصمة يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقفها من الإمامة أكثر من ارتباطها بالنبوة، والإمامة موضوع سياسة قبل أن تكون موضوع دين .

وقد خلص الشيعة إلى القول بوجوب وجود المعصوم حين وجدوا الخطأ جائزاً على كل فرد من أفراد الأمة ، وحين أصبح للإمام حق التصرف في جميع شئون المسلمين ، فكيف تبعث أحكامه على اليقين وترقى عن مستوى الظنون إلا بالقول بالعصمة ؟ أريد أن أقول إنه بالرغم من أن فكرة العصمة تبدو مسرفة في الغيبة والقداسة فهي مستمدة من واقع السياسة .

وإذا كانت العصمة أقرب إلى السياسة منها إلى أبحاث الفقه والدين ، فلا بد أن يكون لها نظير أو توجد على صورة ما في سائر النظريات السياسية ، والواقع أن جميع فلاسفة السياسة حين تناولوا موضوع السيادة العليا في الدولة أو المرجع الأخير للسلطة جعلوه فوق مستوى الشبهات ، حقيقة ليس في السياسة بحث في الخطأ وحدوده في الكبائر أم الصغائر أو دراسة لمصدر العصمة: لطف إلهي أم نظرة طبيعية أم اكتساب ، لأن مثل هذه الأبحاث اقتضتها السياسة الدينية أو الشرعية الملازمة للنظريات السياسية عند المسلمين .

ولقد أثبت الفلاسفة السياسيون القائلون بالدكتاتورية والذين أثبتوا السيادة العليا في الدولة لشخص الحاكم أثبتوا العصمة له وإن اختاروا لذلك أوصافاً أخرى ، وكذلك وصف فلاسفة الأنظمة الديمقراطية الشعب أو ممثليه أو الدستور بالعصمة كذلك . ويبدو أن العصمة لا بد أن تخلع على من يمتلك السيادة العليا في الدولة كضمان وحيد لاستقرار نظام الحكم وفرض تأييده على المحكومين . في الفلسفة القديمة يصف أفلاطون الحاكم الفيلسوف بأنه يعلم الخير ويريده إرادة صادقة، زال من نفسه الحس وشوائب الشهوة وعكف على تأمل المعقولات الصرفة والخير المطلق فانتفى عنه صدور الظلم أو الأثرة^(١) وهكذا يتبين وجه الشبه

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ .

بين إمام الشيعة وبين الحاكم الفيلسوف عند أفلاطون .

وفي مدينة فاضلة أخرى في العصر الوسيط نجد الفارابي يصف رئيس المدينة بأنه متصل بالعقل الفعال فيقترب بذلك من الله ولا يستطيع ذلك إلا الأقلون الذين لم يشغلهم عالم المادة عن عالم الروح فسعوا إلى اختراق حجب الأرض وتطلعوا إلى اجتلاء نور السماء^(١) ، كل ذلك من جهة قوة مخيلته التي تجعله أشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو البصيرة التي تفيض عليها الحقائق الإلهية ، وهكذا يقترب الرئيس المدينة عند الفارابي من إمام الشيعة ، وهكذا فإن الفلاسفة الذين تخيلوا مدناً فضلى لم يجدوا ذلك متحققاً إلا بأن يخلعوا على الحاكم صفات قد تختلف لفظاً ولكن مدلولها يشير في غير لبس ولا إيهام إلى العصمة .

وإذا هبطنا إلى الواقع بعد التحليق في عالم اليوتوبيات نجد أن متكلمي أهل السنة لم ينكروا مبدأ العصمة وإنما خلعوه على إجماع الأمة أو ممثليهم من أهل الحل والعقد ، بل إن متكلماً متطرفاً كابن تيمية حين يرد على قول الحلبي « ليس بمعصوم غير على اتفاقاً يقول : واتباع بني أمية كانوا يقولون إن الخليفة لا حساب عليه ولا عذاب ، ومن كان اعتقاده أن كل ما يأمر به الإمام فإنه يجب طاعته لم يحتج إلى معصوم^(٢) ، والواقع أن ابن تيمية قد أشار إلى حقيقة هامة ، غير أنه لم يكن اتباع بني أمية هم أول من خلعوا التنزيه عن النقد أو العصمة على خلفائهم بل كل المجتمعات السائدة في العصور القديمة والوسطى والتي خضعت للإيمان بنظرية الحق المقدس للملوك خلعت العصمة عليهم^(٣) ، فقيصر الروم — فوق مستوى الشبهات ، والفراعنة أبناء الآلهة ، ولأكاسرة قداسة تعلو بهم عن الشعب ، وتتيح لهم ألا يسألوا عما يفعلون وكل ذلك تعبير بصيغ مختلفة عن العصمة .

وفي العصر الحديث منح هوبز الحاكم سلطة مطلقة غير مقيدة ، وهو

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٢ .

(٢) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٢ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤١٢ .

وإن لم يعترف بالموجودات الروحية أو اعتبار إرادة الحاكم من إرادة الله بل معبراً عن إرادة الجماعة ، وهو إن اعترف بجواز صدور الخطأ من الحاكم مما يتنافى مع القول بالعصمة فهو لم يمنح الشعب حق عزله أو حتى مراجعته أو مراقبة أخطائه بل يجب عليهم الطاعة المطلقة كما يحق له التصرف كيفما شاء وكل ذلك من لوازم العصمة .

وفلاسفة الألمان في القرن التاسع عشر بما خلعه على الحاكم من صفات كانوا أكثر قرباً من المفهوم الشيعي لعصمة الإمام ، حقيقة قد تتباين الوسائل لتبرير السلطة المطلقة للحاكم ولكن الالتقاء يتم في نهاية المطاف ، فإذا كانت العصمة عند الشيعة لازمة عن اللطف الإلهي والنص من الله وهو ما يتمشى مع طبيعة التفكير الديني فإن فلاسفة الألمان يبررون السلطة المطلقة للحاكم بما يتلاءم مع ميتافيزيقيا السياسة إن صح هذا التعبير، ينتقد هيجل مبدأ الاختيار الشائع في الأنظمة الديمقراطية، ويرى فيه معول هدم يعطى الأفراد حق الاعتراض أو الانتقاض على الدولة وسحب إرادتهم من تأييدها بينما تقوم الدولة على مبدأ مقدس من حيث إنها تتبع مملكة الروح ، وهي الفكرة المقدسة كما توجد على الأرض ، والملك عند هيجل صاحب السلطة المطلقة الذي له مركز مستقل عن مصالح الأفراد ، إذ تتمثل في شخصيته الذات النهائية التي تركز فيها إرادة الدولة ويرتفع إلى مكانته الملكية السامية عن طريق ميلاده في مجرى الطبيعة فهو يمثل السيادة لأنه يعبر عن شخصية الكل أو هو مجموع الشعب مشخص في واحد ، إنه يحمل رسالة العالم التاريخية لأن أهدافه هي روح العالم إذ لا يستمد أغراضه من المجرى العادي للأمور كسائر الناس وإنما من نبع خفي هو منبع الروح الداخلي الذي يخرج إلى العالم ليحقق إرادة التاريخ ، وهو مفكر يدرك ببصيرته النافذة ما يحتاج إليه عصره وتتسلط عليه عاطفة سائدة تدفعه إلى تحقيق الرسالة التاريخية التي خلق لتحقيقها فتتضاءل إلى جانب ذلك كله تلك الهفوات الخلقية التي قد تصدر عنه لأن ميزة إنشائه للدولة أو تغييره لها يبرر سلوكه مهما كان خطأ أو عنيفاً لأنه لا يمكن الفصل بين عاطفة الزعيم والتطور الفعال لتاريخ

العالم ، إنه أسمى من أن يحكم على أفعاله بالقيم الخلقية العادية^(١) . ويرى فخته ألا يؤمن الجمهور المتقلب المغرض على الحكم وإنما يوكل إلى الأبطال الذين يعزى إليهم كل تقدم في تاريخ البشر ، إنهم الأبطال الذين بزوا عصورهم والعمالقة في القوتين المادية والروحية ، إنهم يعيشون وفق الحق والقانون الخلقى وتخلوا عن أهوائهم واتبعوا الإرادة الخلقية ببصيرتهم الناقدة ، أما اختيار هؤلاء الأبطال فإنه سواء في القريب أو البعيد سيظهر رجل يكون حاكماً لوطنه وأعدل رجل بين مواطنيه في الوقت نفسه وسيجد مثل هذا الرجل من المؤكد طريقاً لأن يتولى الحكم صفوة البشر .

وهكذا إذا خلعنا الجانب الدينى في العصمة واستبدلناه به عنصراً ميتافيزيقياً يتلاءم مع الفكر الغربى لا نجد فارقاً بين عصمة إمام الشيعة وسلطة الحاكم عند الألمان ، فكلاهما من الصفوة المختارة ويعبر عن إرادة كلية أو إلهية تدفعه لتحقيق رسالته ، ونصب كل منهما أسمى من أن يتم بالاختيار ، وإذا مجد الفلاسفة الألمان الدولة فاعتبروها مقدسة تمهيداً لخلع صفة القداسة على الملك أو الحاكم ، فإن الشيعة مهلبوا لعصمة الإمام بفكرة اللطف الإلهى والنص من الله ، وهكذا تلتقى فلسفة التاريخ عند الألمان والسياسة الدينية عند الشيعة عند حقيقة واحدة هى امتياز الحاكم و قداسته ، ولا شك أن كيفية ظهور الإمام عند الشيعة أوضح باعتباره منصوباً من الله ، أما فلاسفة الألمان فلم يبرروا وجه حتمية ظهوره لأداء رسالته وإذا كان فلاسفة الدكتاتورية خلعوا صفات القداسة على الحكام وجعلوهم فوق مصاف البشر فإن فلاسفة الديمقراطية أضفوا نوعاً من القداسة على صاحب السيادة فى الدولة : الشعب أو ممثلوه أو الدستور ، وتتضح فكرة العصمة تماماً عند جان جاك روسو فيما خلعه على الإرادة العامة للشعب — وهى مقابل الإجماع عند أهل السنة — من تنزيه عن الخطأ فلا يصدر عنهما إلا ما فيه خير للمجموع ، وهو بذلك مهد للقول بوجوب تنازل كل فرد عن إرادته الخاصة التى تسعى إلى التميز وتتبع من الأنانية بينما الإرادة العامة تسعى إلى الخير

(١) الدكتور محمد عبد المعز نصر : فلسفة السياسة عند الألمان ص ٥٣ - ٦٣ .

وتنبع عن مصالح الكل ، ولقد سبقه أهل السنة برأيهم المنسوب إلى الرسول بعدم اجتماع الأمة على ضلالة .

والدول الديمقراطية عامة تجعل الدستور مرجع الأحكام ومصدر التشريعات والقوانين وتعد خرقه أو انتهاك نصوصه أمراً يهدد النظام الأساسي للدولة ، ويعرض فاعله للاتهام بالخيانة ، ولا تقدم الدول على تعديل نصوصه إلا في الضرورة القصوى أو بثورات تغير النظام السياسي والاجتماعي من أساسه .

أخلص من هذا كله إلى أن جميع الأنظمة السياسية على اختلافها تقر بوجود وجود سلطة عليا تكون مرجع الأحكام ولا يخضع الفرد لهذه السلطة أيّاً كانت حاكماً أو إرادة عامة أو دستوراً إلا إذا أضنى عليها نوع من القداسة ووصفت بالعصمة ، فليست عصمة إمام الشيعة بشيء يدعو إلى الاستغراب مهما بدا في هذا اللفظ من غيبية ، وإذا كان الشيعة هم أول من ابتدعوا البحث في حقيقة العصمة وحدودها فهم ليسوا وحدهم الذين انفردوا بالقول بها ، وإن بدا وصف فرد بالعصمة مستغرباً في ظل الأنظمة الديمقراطية الحديثة فلقد كان ذلك شيئاً مألوفاً طوال العصور إلى عهد قريب ، فالنظام الملكي الذي ساد آلاف السنين في معظم المجتمعات قائم على الاعتقاد أن سليل الملك مقدس بالوراثة من أول عمره إلى آخره وإن احتاج الشيعة إلى تفسير القداسة بنور إلهي متوارث في أصلاب الأئمة .

صفة العصمة إذن مهما اختلفت الألفاظ لم تخل منها نظرية سياسية عاجلت شئون الحكم وتعرضت لمبدأ السيادة ، وإن بدت العصمة بحثاً دينياً أو وصف بها الأنبياء فما ذلك إلا لاتحاد السياسة والدين في الإسلام أو بالأحرى لقيام نظام الحكم عند المسلمين على هدى السياسة الدينية .

٢ - العصمة عند الشيعة في ضوء الظروف التاريخية :

يذكر دونالدسن أن فكرة العصمة قد ظهرت عند الشيعة في عهد الصادق ، ويبدو ذلك أمراً عادياً من حيث إن معظم العقائد الشيعية أخذت صيغتها المذهبية

في عهده، غير أنه لا بد أن تكون لفكرة العصمة أصول سابقة على عهد الصادق ، وتبدو فكرة العصمة كرد فعل لكثرة اختلاف الناس على الإمام عليّ زمن خلافته ، ولا أعني بذلك خلاف معاوية الذي يبدو أنه كان لأغراض نفعية ، وإنما خلاف تلك الطبقة من القراء الذين جادلوه في كل تصرفاته ولم يتورعوا عن معارضته في أعنف الأزمات ثم الانشقاق عليه ، فظهرت فكرة العصمة كصفة ملازمة للإمام تسمو به عن اختلاف العلماء والمجاهدين عليه في أحكام الدين أو شئون الدنيا ، وليست العصمة عند الشيعة رد فعل لانشقاق الخوارج عليه فحسب ، بل هي رد اعتبار لهذا الإمام الذي تشكك معظم المسلمين في أفعاله زمن خلافته ، أما القداسة التي تتضمنها العصمة فتبدو عند الشيعة كتكفير عن الشعور بالإثم لخذلان الشيعة الأولين له حتى أفضى الأمر إلى معاوية وتحقق ما أنذرهم عليّ به .

وليست كل فرق الشيعة معتقدة في العصمة إذ لم تخلعها الزيدية على أئمتهم ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن علياً لم يصف بها نفسه ، وإنما وصف هو وذريته من الأئمة بها في عهد متأخر أو في عهد الصادق كما يقول دوناالدسن ، غير أن هذا لا يعني أن الشيعة لم يلتمسوا في خطب عليّ وأقواله ما يفسروا به العصمة ، وكما أن الخطبة الشقشقية التي انتقد فيها عليّ نظام انتخاب سابقه قد استخلص منها الشيعة نقد نظام الاختيار على الإطلاق ، ثم القول بالنص فذلك في خطبة يصف فيها العارف بالله وينقد صنفاً من العلماء يحكمون بالهوى ويكثر من الاختلاف ما فسرهما الشيعة معبرة عن العصمة إذ يقول :

« إن من أحب عباد الله إليه عبداً أعانته الله على نفسه^(١) فاستشعر الحزن وتجلبب الخوف^(٢) فزهر مصباح الهدى في قلبه وأعد القرى ليومه النازل به . . . نظر فأبصر ؛ وذكر فاستكثر وارتوى من عذب فرات^(٣) سهلت له موارده فشرب

(١) خصه الله بالطف يختار عندها الحسن ويتجنب القبيح إذ أن بعض المتكلمين يسمى اللطف عوناً .

(٢) يخاف أن يمحا من جريدة المخلصين .

(٣) ارتوى من حب الله الذي سهل الله موارده على من انتخبه الله وجعله أهلاً لذلك .

نهلا وسلك سبيلا جددا ، قد خلع سراويل الشهوات^(١) وتغلى عن الهموم
إلا همًّا واحداً انفرد به^(٢)، فخرج عن صفة العمى ومشاركة أهل الهوى وصار من
مفاتيح أبواب الهدى ومغاليق أبواب الردى ، قد أبصر طريقه وسلك سبيله وعرف
مناره وقطع غماره واستمسك من العرى بأوثقها ومن الحبال بأمتنها فهو من اليقين
على مثل ضوء الشمس قد نصب نفسه لله سبحانه في أرفع الأمور من إصدار
كل وارد عليه وتبصير كل فرع إلى أصله ، مصباح ظلمات كشاف عشاوات
مفتاح مبهمات دفاع معضلات دليل فلوات يقول فيفهم ويسكت فيسلم^(٣) ،
قد أخلص لله فاستخلصه فهو من معادن دينه وأوتاد أرضه^(٤) ، قد ألزم نفسه
العدل فكان أول عدله نبي الهوى عن نفسه ، يصف الحق ويعمل به^(٥) ، لا يدع
للخير غاية إلا أمسها ولا فطنة إلا قصدتها ، قد أمكن الكتاب من زمامه فهو
قائده وإمامه يحل حيث حل ثقله وينزل حيث كان منزله^(٦) .

وهكذا يفسر ابن أبي الحديد هذه الخطبة لعلّ في حقيقة العارف بالله على
أنها أوصاف المعصوم ، وأن عليّاً قصد بها نفسه لأنه أشار فيها بعد ذلك إلى
نفسه باعتباره حجة عليهم .

ومن الخطأ أن نجعل هذه الخطبة كل ما يراه الشيعة المتأخرون ، ويقصدونه
من معنى العصمة ، ولكنها على أية حال تعبر عن فضائل خاصة بالعارف بالله
يمكن أن تتخذ أساساً لعقيدة العصمة بمفهومها الشيعي كما ستظهر في دور متأخر.

(١) الشهوات تصدى مرآة العقل فلا تطيع المعقولات فيها كما ينبغي .

(٢) ليس له من هم إلا مولاه والتفرد بمناجاته ومطالعة أنوار عزته .

(٣) أن يكون مفتاحاً لمبهمات الشكوك المستقلة دفاعاً لمعضلات الاحتجاجات العقلية الدقيقة
الغامضة دليلاً في فلوات الأنظار الصعبة المشبهة .

(٤) إخلاص لله فلا يمازج العبادة أمر لا يكون لله ومعاون الدين لأنه يقتبس منهم وأوتاد أرضه
لأنه لولاهم لمادت الأرض وارتجت بأهلها .

(٥) العدل والعدالة ملكة تصدر بها عن النفس الأفعال الفاضلة خلقاً لا تخلقاً . . ولم تحصل
العدالة الكاملة لأحد بعد الرسول إلا هو .

(٦) أطاع الأوامر الإلهية فالقرآن قائده وإمامه .

ولكى تتضح فضائل العارف بالله - أو المعصوم حسب تأويل ابن أبي الحديد - يذكر علينا في نفس الخطبة صنفاً من العلماء «اقتبس جهائل من جهال وأضاليل من ضلال ونصب للناس أشراكاً من حبائل غرور وقول زور ، قد حمل الكتاب على آرائه وعطف الحق على أهوائه يؤمن الناس من العظامم ويهون كبير الجرائم ، يقول أقف عند الشبهات وفيها وقع ، ويقول اعتزل البدع وبينها اضطجع ، فالصورة صورة إنسان والقلب قلب حيوان لا يعرف باب الهدى فيتبعه ولا باب العمى فيصد عنه»^(١) .

ويتخذ الشيعة هذا الوصف ليشير إلى العلماء الذين يفتون بغير نور من الله ويتبعون الهوى ولا يأخذون أحكامهم عن المعصوم . وهكذا تعتبر هذه الخطبة في نظر الشيعة معبرة عن العصمة ، كما كانت في الحوادث التي وقعت في حياة عليّ ما أدى بالشيعة إلى افتراض وجوب عصمته ، غير أن هذا لا يعني أن العصمة بالمفهوم الشيعي لدى المتكلمين المتأخرين منهم كانت معروفة زمن عليّ .

(١) ابن أبي الحديد : شرح النهج المجلد الثاني الجزء السادس من ص ١٢٦ - ١٣٠ .

الفصل الثالث علم الإمام

مصادر المعرفة :

نقد الجيلاني للحواس من ناحية إفادتها اليقين - نقده للعقل ثم للكشف
الصوفي - علوم الأنبياء - الوحي وحده مصدر اليقين - خصائص علوم الإمام -
علمه الكشفي اللدني - الفرق بين الرسول والنبي والإمام من جهة مصدر العلم -
تفوق الأئمة في علومهم على الأنبياء عدا محمد - قصور بعض الأنبياء عن معرفة
علم الباطن - إحاطة الأنبياء بكل العلوم - علم الماضي والحاضر والمستقبل -
النور الإلهي المتوارث في أصلاب الأئمة - الاسم الأعظم - الصحيفة - مصحف
فاطمة - الجامعة - الجفر الأبيض والأحمر - اتجاه متكلمي الشيعة المعاصرين
للتخفيف من غلواء الغيبيات - سبب إسراف الشيعة في الغيبيات .

إذا كان إمام الشيعة يتصف بالعصمة وينبئ عنه الخطأ وربما السهو والنسيان
كذلك ، فقد وجب البحث في مصدر المعرفة التي اختص بها الإمام حتى أفاد
علمه اليقين التام ، يقول علي الجيلاني : فلو وقع منه العصيان والخطأ والسهو
والنسيان فلا يكون حجة على كافة الأنام فلو لم يكن بين الناس معصوماً أصلاً
لا يحصل في شيء من العلوم رسوخ يقيناً^(١) ، وهذا ما يقتضي البحث في
علم الإمام ، وبذلك لا تصبح نظرية الإمامة لدى الشيعة بحثاً في القيم السياسية
أو الدينية فحسب بل تتناول أيضاً الناحية الأستمولوجية وذلك بخوضها في مصدر
علم الإمام .

ومصادر المعرفة كما يعرضها الفلاسفة معلومة فبينما يردّها المذهب الحسي
إلى الحواس ويرى المذهب العقلي أن العقل وحده هو الذي يفيد اليقين ،

(١) علي بن فضل الله الجيلاني : توفيق التطبيق ص ٢٦ .

يرد الصوفية الأمر إلى الحدس ، فأين يقف الشيعة بين هؤلاء ؟
لا يقف الشيعة كثيراً عند نقد الحواس كمصدر لإفادة العلم من حيث يبدو
أنهم وخصوهم من أهل السنة والمعتزلة على اتفاق . ففي حوار هشام بن الحكم
من متكلمي الشيعة مع عمرو بن عبيد المعتزلي حول الإمامة يشبه هشام
الإمام بالنسبة للرعية كالقلب بالنسبة للجوارح ، ويسلم عمرو بن عبيد معه بخطأ
الجوارح وعدم إفادتها اليقين فتد الأمر إلى القلب الذي يصحح خطأ الحواس
فالله لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماماً يصحح لها فتيقن به ما شككت فيه (١) ،
والمتحاوران يقصدان بالقلب هنا العقل حيث هكذا جرت تسميته أحياناً عند
العرب قال تعالى : « لهم قلوب لا يفقهون بها » كما قال : « لا تعمى الأبصار ولكن
تعمى القلوب التي في الصدور » .

وليست مكانة العقل عند الشيعة بأفضل من مكانة الحواس في إفادة اليقين
ذلك أن خطأ الاستدلال ممكن بل واقع لأن إقامة الأدلة النظرية على المطالب
العلية وإثباتها بالحجج العقلية على وجه سالم من جميع الشكوك الفكرية
والاعتراضات الجدلية البحتة متعذر لا تنفي بها قوة بشرية ، والمفكرون عاجزون
عن الاستدلال اليقيني لتفاوت المقدرة العقلية ، فالأحكام النظرية تختلف حسب
تفاوت مدارك أربابها ، كما أنهم عاجزون لخضوع عقولهم للنزعات والعقائد
والعوائد والأمزجة والمناسبات ، وهكذا تتفاوت العقول لتفاوت استعداداتها الفطرية
والكسبية والأحوال والأوقات والأمزجة ، وليس العقل قادراً تماماً على التجريد
والاستدلال الخض وذلك لتشويش الخاطر وعدم تصفية الباطن ولاشتباهات
الوهم والخيال .

كل ذلك مما أدى إلى اضطراب الآراء بين العلماء ، فما هو دليل عند البعض
هو عند آخر شبهة ، وما هو صواب عند شخص هو عند غيره خطأ ،
وأما القياس وقواعد المنطق فليست كافية للعصمة من الزلل إذ اختلف أصحاب
الاستدلال العقلي فيها فبعض القوانين منتجة عند البعض ، عقيمة عند غيرهم ،

(١) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ٣١٠ .

ثم هم في اختلاف في الحاجة إلى القانون أو الاستغناء عنه ، ثم إن مراعاة قواعد الاستدلال على وجه الصواب وعدم الغفلة عنه صعب مستصعب ، فاليقين دائماً بمسلك أهل النظر غير حاصل^(١) .

يبدو أن نقد الشيعة للحواس والعقل والقول بعدم إفادتهم اليقين يتفق تماماً مع النظرة الدينية التي تجعل الوحي أو خبر السماء فوق كل استدلال عقلي ، بل سابق على العقل في إفادة اليقين ، ولقد اتجه الغزالي في المنقذ من الضلال إلى نقد الحواس والاستدلال العقلي ليجعل اليقين بعد ذلك في الحدس أو الكشف الصوفي فهل يرى الشيعة نفس الرأي^(٢) ؟

يقول الجيلاني : أما أرباب الكشف والعيان فقد اختصوا بدرجة أخرى نظراً للسكينة التي أنزلت قلوبهم والصفاء الذي غمر نفوسهم فاختصوا بعين اليقين ، ولكنهم لم يصلوا إلى حق اليقين ، نظراً لاختلاف المكاشفين باختلاف التجليات ومراتب الرياضات ، وللسالك في هذا الطريق أخطار ومخاطر واشتباهاات بين انكشاف الصور في عالم الخيال وبين التجليات ، وهو بعد ذلك لا يقدر على التجرد التام عن شوائب الوهم والخيال ، لأن ذلك لا يتم إلا بفيض كامل من الله ، ولا يتم ذلك إلا للمعصوم . فليس حال أهل الأذواق إذن أفضل كثيراً من حال أهل النظر والاستدلال في إفادة اليقين^(٣) .

وهكذا انتقد متكلم الشيعة طريق الفلاسفة والمعتزلة لا ليتقل إلى طريق المتصوفة بل انتقده من حيث اختلاف تجلياتهم حسب اختلاف درجاتهم ولاختلاط الوهم والخيال لديهم أحياناً بالكشف والشهود .

أما العلم الحق فهو علم الأنبياء والأوصياء إذ لا يعتريه الخطأ ولا السهو ولا النسيان ، فهو علم لدني شهودي صادر عن الوحي والحدس والإلهام ، والله ضامن لصحة هذا العلم لأنه من لدنه ، وكل ما يحصل لغير المعصومين والأوصياء

(١) الجيلاني : توفيق التطبيق ص ٢٨ .

(٢) المراجع السابق نفس الصفحة .

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة .

فكراً يحصل لهم حدساً أو بداهة ، وما يحصل للناس بالحواس يتم لهم بالشهود والقياس .

وليس المقصود القياس العقلي ، وإنما الانتقال من الظاهر إلى الباطن ، وليس علمهم وقفاً على شرائع الدين وأحكامه ، وإنما شئون الدنيا كذلك ، غير أن الشريعة تصدر عنهم عن وحى وما يتعلق بمسائل الدنيا عن الهام^(١) ، وليس علمهم كسبياً لأن ذلك يحتاج إلى التعليم ، ولا فطرياً فحسب لأن ذلك وقفاً على البديهيات وإنما نظرى لدنى ، فإذا اختار الله عبداً واصطفاه وأودع قلبه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً فلا يعى بعده فى جواب ولا يختار فى وجه الصواب ، إنما هو مؤيد موفق مسدد ملهم قد أمن من الخطأ والزلل والعتار . قال تعالى : « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم » (العنكبوت آية ٤٩) فكان الإمام الصادق يقرأ الآية ويشير بيده إلى صدره^(٢) .

ولاشك أن أهم مشكلة تواجه إمام الشيعة من حيث ما أرادوه له من علم ، هو كيف يتفق له ذلك كله ، وقد انقطع وحى السماء ، والشيعة لا ينكرون ذلك ؟ وهم يردون على ذلك بإجابة الرضا حين سئل : جعلت فداك ، أخبرنى ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي فقال : الرسول هو الذى ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحى ، وربما رأى فى منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبي ربما سمع الكلام ، وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذى يسمع الكلام ولا يرى الشخص^(٣) .

وهكذا يفرق الإمام عن النبي لا من حيث العلم ولا مصدره ، وإنما يختلف عنه فى الوسيلة التى يصل إليه علم الله فانقطاع الوحى بعدم نزول الملائكة لا يعنى انقطاع نزول علم الله لأن الله سدد خطى الأئمة بروح من عنده قال تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان »

(١) المؤلف مجهول : أنوار الإسلام فى علم الإمام (المخطوط غير مرقم) .

(٢) الكلينى : الكافى فى أصول الدين ج ١ ص ٤٥ .

(٣) الكلينى : الكافى ج ١ ص ٨٢ .

(الشورى آية ٥٢) قال الصادق منذ نزل ذلك الروح على النبي ما صعد إلى السماء وهو فينا^(١) .

ولا يجد الشيعة حرجاً أن يجعلوا علوم الأئمة مساوية لعلوم الأنبياء إن لم تفقههم باستثناء النبي محمد ، فقد سأل الباقر أحد أصحابه : ما تقول الشيعة في علي وموسى وعيسى ؟ فقال الشيعي : جعلت فداك وعن أى الحالات تسألني ؟ قال : أسألك عن العلم ، قال هو والله أعلم منهما ، ويبدو أن الشيعي قد أقر بذلك وهو غير مطمئن القلب ، فسأله الباقر . أليس يقولون إن علياً ما لرسول الله من العلم ؟ قال : نعم ولكن لا يقدمون على أولى العزم من الرسل أحداً ، قال الباقر : فخاصمهم بكتاب الله ، قال : وفي أى موضع منه ؟ قال الباقر : يقول تعالى لموسى : « وكتبنا له فى الألواح من كل شىء » (الأعراف آية ١٤٥) ، وقال لعيسى : « ولأبين لكم بعض الذى تختلفون فيه » (الزخرف آية ٦٣) بينما قال لمحمد : « وجئنا بك شهيداً على هؤلاء » (النحل آية ٨٩) كما قال فى نفس الآية : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شىء »^(٢) .

وقد ورث الأئمة علم النبي وعلوم الأنبياء جميعاً ، فعندهم علم جميع الكتب التى نزلت من عند الله ، ولأنهم يعرفونها على اختلاف ألسنتها ، وهم يعلمون القرآن كله وتفسيره وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ، أما الأنبياء فأيات القرآن تشير إلى أنهم ما أحاطوا بكل شىء علماً ، فوسى كان ينقصه علم الباطن الذى وهبه الخضر ، أما الإمام فقد نسب إلى الصادق قوله : ورب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أنى أعلم منهما ولأنبأتتهما بما ليس فى أيديهما ، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله وراثته ، وأوتى سليمان منطق الطير ، ولكنه لم يكن لديه علم الذى عنده علم من الكتاب الذى قال : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » فمثل الأئمة والأوصياء كمثل صاحب

(١) العامل : الفصول المهمة ص ١٥١ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٥٦ - ٦٠ .

موسى ومن عنده علم الكتاب ، سئل الصادق عن الأئمة بمن يشبهون وما منزلتهم ممن مضى ، فقال : كصاحب موسى وذى القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيين ، إذ لهم ما للنبي ولكن ليسوا أنبياء فلا يتنزل عليهم الوحي ولا يحل لهم من النساء ، فأما ما خلا ذلك فهم بمنزلة رسول الله إذ لم يعلم الله نبيه علماً إلا أمره أن يعلمه أمير المؤمنين فهو شريكه في العلم^(١) .

وقد يستفاد من منطق الشيعة في زيادة علم الإمام على علم الأنبياء السابقين أن ذلك ليس إلا لتأخرهم في الوجود عليهم في الزمان فاستفادوا علومهم جميعها وورثوها عنهم ، ولكن يلزم عنه أن يكون اللاحق من الأئمة أفضل علماً من السابق ، وفي ذلك ما ينقص من قدر الأئمة الأولين كعلي والحسن والحسين بالنسبة للمتأخرين كالحادي والعسكري مثلاً ، وهذا يناقض رأيهم في أئمتهم إذ ترتيبهم في الفضل حسب ترتيبهم في القرب من رسول الله - باستثناء القائم .

ولا يجد الشيعة حلاً لذلك إلا أن يخلعوا على أئمتهم العلم بما كان وما هو كائن وما يكون إلى يوم القيامة ، فبلغ علمهم على ثلاثة وجوه : ماض وحاضر ومستقبل ، أما الماضي فمفسر وأما الحاضر فكمرور نور وأما المستقبل فقذف في القلوب ونقر في الأسماع ، والإمام يعلم ما في السموات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة .

أما مبرر إحاطة الإمام بكل شيء إلى يوم القيامة فذلك لأن القائم حين يظهر ، وقد يكون ذلك قبل قيام الساعة فيجب ألا يزيد علته على علم من سبقوه من الأئمة ، وليس يخرج شيء من عند الله حتى يبدأ برسول الله ثم الأئمة واحداً بعد واحد لكيلا يكون آخرهم أعلم من أولهم .

وأما وجه الإحاطة بكل شيء في الأرض أو السماء فيبرر الشيعة ذلك باللفظ الإلهي ، فالله أكرم وأرحم وأرأف بعباده من أن يفرض طاعة عبده على العباد ، ثم يحجب عنه خبر السماء وإلا أقدم الإمام على أمر ما وهو على غير يقين منه ،

(١) الكليني : الكافي جزء ١ ص ٥٦ - ٦٠ .

ولقد قال عليّ : لو كشف عني الغطاء ما ازددت يقيناً^(١) .

وإذا كان الأنبياء قد اختصوا بعلوم ورثها الأئمة عنهم ثم فاقوهم فيها ، فلقد كان يعرف عن بعض الأنبياء أن وجه إعجازهم وسر نبوتهم قد تشخص في نواحي مادية ، ولذا أضفى الشيعة على أئمتهم وراثته ذلك كله حتى يكتسبوا تراث النبيين فعند القائم عصا موسى والواحه وخاتم سليمان وقميص يوسف الذي ألقى على وجه أبيه فارتد بصيراً ، وكان قد ورثه عن أبيه يعقوب ثم عن جده إسحق وهذا عن أبيه إبراهيم فارتداه حين أودت له النار فلم تمسه بسوء وكان جبريل قد أتاه به .

ولكن كيف ورث الأئمة علوم الأنبياء وتراثهم ؟ يبدو أن من خصائص التفكير الغيبي الاعتقاد بوحدة العالم لا تجزؤ موضوعاته على حد تعبير برتراند رسل^(٢) . ذلك أن عصمة الإمام وهي مسألة في أصلها سياسية بحثة اقتضت البحث في ناحية ابستمولوجية تتعلق بمصدر علمه ووجه اليقين فيه ، ثم اضطهرهم وصف أئمتهم بوراثة تراث النبيين إلى أن يفسروا الأمر تفسيراً أنطولوجياً يتعلق بخلقهم ووجودهم فحين أراد الله خلق الإنسان أنبأ ملائكته بذلك فقالوا : « أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » فأجابهم الله : « إني أعلم ما لا تعلمون » ، وما يعلمه الله ولم تعلمه الملائكة آنذاك أن يخلق خلقاً ويجعل فيهم الأنبياء المرسلين والأئمة المهديين خلفاء على خلقه وحبججه في أرضه ينهون عن المعصية ويهدون إلى طاعته ويسلكون بالناس إلى سبيله فخلق محمداً والأئمة من المادة النورانية قبل أن يخلق آدم ، فكانت هذه المادة ترى في وجه آدم ثم ورثها ابنه شيث ، كما أوحى الله إليه أنه خليفته ووارث علمه فأوصى آدم إليه وسلمه الاسم الأعظم ، وجعل العلم والأسماء والوصية في تابوت ودفعها إليه ثم جمع ولده أجمعين فأشهدهم وأمرهم أن يسمعوا له ويطيعوا فهو وصيه وخليفته ثم تسلسل النور الإلهي من شيث إلى ولده ، وهكذا توارث بنو آدم من

(١) الكليني : الكافي ج ١ ص ٥٧ .

(٢) B. Russell : Mysticism and Logic p. 4

ذرية شيث النور والعلم والوصية كل حجة على قومه ، لأن الله لا يخلى الأرض من إمام حتى آل الأمر إلى نوح أول أولى العزم من الرسل بعد آدم . فلما انقضت أيامه ورثها ابنه سام ثم تسلسل العلم في أعقابه إلى هود ثم آل إبراهيم ، وهكذا ورث الأنبياء والأوصياء النور الإلهي حتى كان الأمر في عبد المطلب فكان نور رسول الله كالغرة في جبينه فكان به نصره على جيش أبرهة .

ولما كانت حلقة اتصال وراثته النور الإلهي مفقودة بين النبي وعلى من حيث أنها تنتقل في الأضلاب الطاهرة من أب إلى ابن ، فإن النور في عبد المطلب قد انقسم قسمين ، ونسبوا إلى رسول الله القول : « كنت أنا وعلى نوراً في جبهة آدم وانتقلنا من الأضلاب الطاهرة إلى الأرحام المطهرة الزكية ، حتى صرنا في عبد المطلب فانقسم النور قسمين فصار قسم في عبد الله وقسم في أبي طالب فخرجت من عبد الله وخرج على من أبي طالب وصدق الله : « الذي خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهرأً وكان ربك قديراً » وهكذا تتصل بهذه المادة النورانية سلسلة وجود الصفوة كما تكتمل سلسلة ميراث الأنبياء والأوصياء من علوم إلهية (١) .

مادة أرواح الأئمة إذن من هذا النور الخلاب الذي بهر المخلصين والمجتبين فآمنوا به إيماناً عجيباً ، ولقد آمن من قبل الملائكة حين انتقل هذا النور إلى آدم ، فلم يسجلوا في الحقيقة لآدم وإنما لهذا النور ، إلا إبليس أبي واستكبر ، وقد أمر الله آدم أن ينظر إلى قمة العرش فشاهد تلك الأجسام النورانية المقدسة منعكسة في هذا القدس العظيم كما تنعكس صورة الوجه في مرآة صافية فاحتوى العرش الإلهي انعكاسات الأجسام المقدسة بذلك يؤمن خلص المؤمنين ويكفر أتباع الشياطين إبليس وجنوده (٢) .

وإذا كان النور الإلهي المتوارث في أضلاب الأنبياء ثم الأئمة يفسر وراثته الآخرين لتراث الأولين فكيف يمكن تفسير تفوق الأئمة على الأنبياء « عدا محمد » في العلم ؟

(١) المسعودي : إثبات الوصية من ص ١٠٢ - ١٢٩ .

(٢) الدكتور النشار : نشأة الفكر جزء ٢ ص ١٦٨ .

١ - الاسم الأعظم :

إن اسم الله الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً ، أوتي عيسى حرفين وموسى أربعة وإبراهيم ثمانية ونوح خمسة عشر حرفاً وآدم خمسة وعشرين وهي المقصودة من قوله تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ، قال آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون » (البقرة آيات ٣١-٣٣) . ولقد أوتي آصف صاحب سليمان حرفاً واحداً فنطق به فزوى الله الأرض ما بينه وبين عرش بلقيس حتى تناوله بيده ثم عادت الأرض كما كانت في أقل من طرفة عين ، كما أوتي سليمان حرفاً علم به منطق الطير ، أما محمد فقد اختص باثنين وسبعين حرفاً وحجب الله عنه حرفاً واحداً استأثر به في علم الغيب ، وأما ما أوتيته محمد فقد ورثه الأئمة من بعده ، وهكذا أمد الله الأئمة بروحه وآتاهم علمه وأنبأهم فضل بيانه واستودعهم سره واسترعاهم لدينه واختارهم لحكمته وانتدبهم لعظيم أمره^(١) .

٢ - الصحيفة :

طوها سبعون ذراعاً بذراع رسول الله وإملائه وخط على فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج إليه الناس ، ذلك أن النبي حينما قرب أمره أنزل الله عليه من السماء كتاباً مسجلاً نزل به جبريل مع أبناء الملائكة ، فقال جبريل : يا رسول الله مر من عندك بالخروج من مجلسك إلا وصيك ليقبض منا كتاب الوصية يشهدنا عليه ، فخلا البيت إلا من رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين ثم قال لرسول الله : إن الله يقرئك السلام ، ويقول لك هذا كتاب بما كنت عهدت وشرطت عليك وأشهدت عليك ملائكتي وكفى بي

(١) محمد الحسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥١ .

شهيداً ، فأخذ النبي الكتاب فدفعه إلى عليّ وأمره بقراءته ثم أشهده بالتبليغ والنصيحة والصدق ، وفي الوصية سنن الله وسنن رسوله وخلاف من يخالف ويغير ويبدل وشيء من جميع الأمور والحوادث التي بعد وفاة الرسول « إنا نحن نحكي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين » (١) (سورة يس آية ١٢) .

٣ - مصحف فاطمة :

فيه خبر ما كان وخبر ما يكون إلى يوم القيامة ، وفيه خبر كل سماء وعدد ما في السموات من الملائكة وعدد كل من خلق الله من الأنبياء والمرساين - مرسلات أو غير مرسلات - وأسمائهم وأسماء من أرسل إليهم وأسماء من كذب وأسماء من أجاب وأسماء جميع من خلق الله من المؤمنين والكافرين من الأولين والآخرين وأسماء البلدان وصفة كل بلد في شرق الأرض وغربها وعدد من فيها من المؤمنين والكافرين الأولين والآخرين وصفة كل من كذب وصفة القرون الأولى وقصصهم ومن ولي في الطواغيت ، ومدة ملكهم وعددهم وأسماء الأئمة وصفتهم وما يملك كل واحد ، وصفة أهل الجنة ومن يدخلها وأهل النار ومن يدخلها ، وأسماء هؤلاء وهؤلاء ، وفيه علم القرآن كما أنزل وعلم التوراة والإنجيل والزبور ، وعدد كل شجرة ، أنزله الله على فاطمة بعد وفاة النبي ثم دفعته إلى عليّ بن أبي طالب وانتقل بعد ذلك إلى الأئمة (٢) .

وينسب إلى الصادق وصف لمصحف فاطمة بقوله : فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات ، وما فيه من قرآنكم حرف واحد ، فيه علم ما كان وعلم ما هو كائن إلى يوم القيامة ، فيه ما يحدث بالليل والنهار ، الأمر بعد الأمر والشئ بعد الشئ إلى يوم القيامة .

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٢) ابن رستم الطبري : دلائل الإمامة ص ٢٧ .

٤ - الجامعة : أو الجفر الجامع :

كان عند عليّ يقع في ٢٨ فصلاً كل منها في ٢٨ صفحة وهي صحف الأنبياء، ففيه صحيفة آدم أورثها لابنه شيث ، ثم أورثها لإدريس ثم صحف إبراهيم وموسى وعيسى ، ثم جاء خاتم النبيين وفيها صحفه ، وأورث هذا إلى عليّ خاتم الأوصياء فالجامعة هي صحف حاوية لعلوم الأنبياء جميعاً^(١) .

٥ - الجفر الأبيض والجفر الأحمر :

وأما الأبيض ففيه زبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام ، وأما الجفر الأحمر فهو السلاح يفتحه صاحب السيف أو القائم للقتل^(٢) .

هذه عقائد الشيعة في ميراث الأئمة أسرفوا فيه في الغيبيات إسرافاً بلغ حد الخرافة والخيال ولا ينهض فيه على دعواهم من ذلك كله دليل من نقل أو استدلال ، ويبدو أن سياق المذهب قادهم إلى هذا حين أضفوا على الأئمة من العلم ما لم يتح لنبي فأصبحت مكانة الإمام تفوق مكانة النبي ، حتى نسبوا إلى الصادق قوله : واتخذ الله إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً ، ثم اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولا ، واتخذ الله رسولا قبل أن يتخذه خليلاً واتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً فلما جمع له هذا كله قال إني جاعلك للناس إماماً . فمن عظم الإمامة في عين إبراهيم قال : ومن ذريتي^(٣) . . . وهكذا نسبوا إلى الصادق ما يفيد فضل الإمامة على النبوة والرسالة ، بل الحلة الخاصة بإبراهيم .

ولقد جلبت هذه العقائد المسرفة في الخيال على الشيعة النقد المرير ، ولولا أنها واردة في أمهات الكتب التي يستند إليها أصول المذهب كالكافي لكان يمكن

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر جزء ٢ ص ١٦١ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٥٣ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٧ .

اعتبارها إضافات تمت في عصور التدهور والانحطاط حينما يصاب الفكر بالعمى وتسترخى العقول المظلمة في أحاديث الخرافة وترهات الخيال .

ويجد متكلمو الشيعة حرجاً شديداً في الدفاع عن مثل هذه العقائد أمام خصومهم ، كما يبدو أن محدثيهم قد بدءوا يؤولون هذه المواريث الغيبية تأويلاً يجعلها أقرب قبولاً للعقل ، من ذلك ما ذكره عبد الحسين شرف الدين حين سئل من شيخ سني عن حقيقة مصحف فاطمة فقال : بعد فراغ علي من جمع القرآن - بعد وفاة النبي - ألف لسيدة نساء العالمين كتاباً كان يعرف عند أبنائها الطاهرين بمصحف فاطمة يتضمن أمثالا وحكماء ومواعظ وعبراً وأخباراً ونوادر توجب لها العزاء عن فقد سيد الأنبياء أبيها وألف بعده كتاباً في الديات اسمه الصحيفة^(١) .

وهذا تفسير يقبله العقل والنوق السليم فيما يتعلق بأمر مواريث الأئمة ، غير أن شرف الدين لم يذكر من أين أتى بهذا التفسير ، ولا شك أن كتاباً من علي فيه نصائح لفاطمة يعزيها عن فقد أبيها له قيمة كبرى في الأدب والدين والتاريخ جميعاً ، فأين هذه النصائح ولم ترد قط وليس هناك مبرر لكتابتها .

ولا ينكر على الأئمة أن تصفو نفوسهم فيصدر منهم ما يعد كشفاً عند الصوفية ولا ينكره عليهم المخالفون ، فحقيقة الجفر المنسوب للصادق أنه جلد ثور صغير فيه علم ما سيقع لأهل البيت وبعض الأشخاص منهم على الخصوص ، وقد صح عن الصادق أنه كان يحذر بعض قرابته من آل الحسن وآل زيد من الخروج على الأمويين والعباسيين ، ولا يزيد ابن خلدون وهو متهم عند الشيعة عن قوله : وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً ودينياً وآثراً من النبوة وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لقروعه الطيبة^(٢) ، الواقع أن ابن خلدون بهذه العبارة مع اتهام الشيعة له بالنصب والعداوة لآل البيت كان أشد إنصافاً للأئمة أنفسهم بما خلعه عليهم الشيعة من أوصاف وما أضافوه إليهم من

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ٢٩٢ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة ص ٣٢٤ .

علوم لا تزيدهم قدراً بقدر ما تثير الشك في حقيقتهم بما أوردوه على السنهم من مقالات غالية وترهات .

واتجاه بعض علماء الشيعة المعاصرين إلى الاعتدال فيما يخلعون على الأئمة ليس اتجاهاً فردياً بل هو نزعة عامة تتجاوب مع مقتضيات العصر ، ومن هؤلاء موسى السبتي الذي اعترف للأئمة ببعض النبوءات والكرامات ثم فسرها تفسيراً فلسفياً — لا غبار عليه — بقوله : إن تحلى النفس بالعقائد الصحيحة والآراء السديدة والتوسع في العلوم العالية ينساق بالنفس إلى أسنى مراتب الصفاء إذا سلكت النفس خطة الأخلاق الزكية وتصبح متصلة بالعقل الفعال فتقف على سير الحوادث وتترك ما سيكون بعد حين من الزمن ، ويكون ذلك مغدوداً من الكرامة . وإذا كانت تفسير الكرامة والنبوة بالعقل الفعال يعد أثراً للفلسفة المشائية أو الأفلاطونية المحدثه لدى المسلمين فإنها لن تجد اعتراضاً كثيراً لدى الكثيرين .

أما هذه العقائد المسرفة في الغيبة والتي كان للخيال فيها أوفر نصيب ، فإن تفسيرها من الناحية الفلسفية ، أن اغتصاب الأئمة حقهم — كما يعتقد الشيعة — واضطهادهم مع علو مكانتهم بانتسابهم للنبي ، كل ذلك أتاح للخيال أن يعوض الواقع الأليم ، فكان لا بد أن تكون منزلة الأئمة ليست فقط أسنى من منزلة أعدائهم ، وإنما يشتط الخيال فيعوضهم بالسلطان الروحي ما فقدوه من سلطة زمنية ، فتكون لهم مملكة الباطن في مقابل مملكة الظاهر لأعدائهم ، فلا يتم مراد الله في الأرض إلا ويسبق ذلك علم الأئمة به ، ولا يصير الحكم مبرماً من الله حتى يطلعهم عليه وتوافق مشيئتهم مشيئته^(١) ، وهكذا أمكن إشباع الخيال والتنفيس عن غضب النفوس بتخييل الأئمة يملكون الأرض وما عليها لأنهم في الواقع ما ملكوا ولا حكموا إلا مدة غير مستقرة لعل ، ولو أن آل البيت تمكنوا في الأرض وتقلدوا الخلافة لأصبحت ترهات الجامعة وصحيفة فاطمة والجفر وميراث الأنبياء غير ذات موضوع .

الفصل الرابع وجوب إمامة الأفضل

الاستدلال العقلي يوجب إمامة الأفضل - آيات تفيد ذلك - العرف ينكر
إمامة المفضول - الرازي يعرض أدلة الشيعة في إمامة الأفضل وينتقدها - تجويز
أهل السنة لإمامة المفضول خضوعاً للأمر الواقع - الإمام أزهى الناس وأشجعهم
وأوسعهم صدرأ .

يرى الشيعة الاثني عشرية أن إمامة المفضول مع وجود الأفضل قبيحة عقلاً
فضلاً عن معارضتها لنص الكتاب ، أما وجه القبح فإنه لما كان الإمام منصوباً
من الله كان في جواز أن ينص الله على المفضول مع وجود الأفضل منه ما يتنافى
مع عدم جواز صدور القبح من الله وبذلك ترتبط فكرة وجوب إمامة الأفضل
بفكرة فعل الأصلح .

أما وجوب فعل الأصلح على الله فذلك لأنه وجب عليه سبحانه ألا يترك
الواجب ويفعل القبيح ، وأن تكون جميع أحكامه على وجه الحكمة والصواب
ليس فيها جور ولا ظلم ولا عبث ، ولما كان الله عالماً بقبح القبائح مستغنياً بذلك
عنها - إذ يستحيل أن تلجئه ضرورة إليها - فقد تقدس عن الإلزام والقهر ، ولما كان
فعل القبيح لا يصدر إلا عن ضرورة ملجئة وجهل من الفاعل ، وكل ذلك
محال على الله ، ولما كان صدور القبح غير جائز بدعوى أن الله حكمة في ذلك ،
لتعارض ذلك مع العدل المتصف به كان في صدور القبح منه محال وفي القول
بتجويز صدور القبح منه قبح مزد العباد وآيات القرآن تشير إلى « أن الله لا يحب
الفساد » .

ولإذا كان غير جائز على الله فعل القبيح وواجب عليه فعل الأصلح بعباده ،
فإن في تجويز نصب إمام مفضول مع وجود الأفضل منه ما يعارض ذلك ،
فإذا كانت الإمامة بالنص من الله فإن إمامة المفضول مع وجوب الأفضل يتعارض

مع وجوب فعل الأصلح على الله .

ولما كان متكلمو الشيعة يقيسون الإمامة على النبوة في كل استدلالاتهم ، فلأنهم لكي يدللوا على وجوب إمامة الأفضل استندوا إلى فكرة يسلم بها معهم سائر فرق المسلمين ، وهي وجوب نبوة الأفضل ، يقول المظفرى : يجب أن يكون الإمام أفضل الناس وإلا فكيف تجب طاعته واتباعه وكيف يكون له القدرة وكيف تحصل به السعادة ، ولو جاز ذلك لحاز أن يبعث الله رسولا وفى الناس من هو أليق وأحق وأقدر على أداء الرسالة^(١) .

ويستند الشيعة في إمامة الأفضل إلى قوله تعالى : « أفمن يهdy إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهdy إلا أن يهdy »^(٢) .

وليس النص والعقل وحدهما هما اللذان يقضيان بوجوب إمامة الأفضل بل إن اللوق يستنكر أن تكون للمفضول رئاسة على الأفضل ، ويعرض الرازى لرأيهم في ذلك بقوله : أليس يقبح أن يكون لمن لا يعرف في الفقه إلا مبادئه وأعداداً من مسائل الفقه رئاسة فيه على أبي حنيفة مثلاً ، فإذا كان الإمام إماماً لرعيته في أحكام الدين وعلومه ومبادئه وجب أن يكون أفضل منهم وأكثرهم علماً وعبادة .

ثم يرد الرازى على ما سبق أن عرضه من وجهة نظرهم بقوله : إنما يقبح جعل المبتدى في الفقه رئيساً على أبي حنيفة لأن الرئاسة في الفقه هو أن يكون الرئيس فيه معلماً للمرءوس فلو جعلنا المبتدى رئيساً على أبي حنيفة إما أن يستفيد من المبتدى علم ما علمه وذلك محال أو علم ما لا يعلمه أبو حنيفة فأولى ألا يعلمه المبتدى ، فلو كلفنا المبتدى أن يعلم أبا حنيفة ذلك كنا قد كلفناه ما لا يطيقه بخلاف سائر الرياسات فإنه يحسن تولية المفضول على الأفضل^(٣) .

ولقد أفاض الرازى في رده هذا ليعتقد رئاسة المفضول على الأفضل في الفقه ولكنه لم يبين كيف يختلف عن الفقه سائر الرياسات حتى يحسن فيها رئاسة

(١) المظفرى : الشيعة والإمام ص ٢٤ .

(٢) يؤنس : ٣٥ .

(٣) الرازى : نهاية العقول في دراية الأصول مخطوط ج ٢ ص ٢٤٠ .

المفضول مع أن هذه هي القضية الأساسية التي توجب النقد إن أراد الرد .
ويعتبر الشيعة أن الإمام حجة فيما يؤديه كالرسول وفي تجويز كونه مساوياً
في الفضل لبعض رعيته أو أنقص فضلاً منهم ما ينفر عن القبول أو الخضوع
لرياسته .

ويرى الرازي أن دخول الفاضل تحت رئاسة المفضول مما يسهل على من هو
أنقص فضلاً من الأمير الدخول تحت طاعته كما اختار الرسول عمر بن الخطاب
فجعله في جيش أسامة لما أنف بعض مشيخة قريش أن يكون في جيشه ، ففي إمامة
المفضول رياضة للفاضل وكسر ما فيه من نخوة .

وهذا نقد لا يثبت للنقد ، لأن الرازي قد اعترف في المثال الذي أورده أن
بعض مشيخة قريش قد أنقوا رياسة أسامة اعتقاداً منهم بأفضليتهم أو بوجود من
هو أفضل منه مع أنهم بذلك قد عصوا أمر الرسول ، ثم هم راجعوا أبا بكر في
أمر رياسة أسامة بعد موت الرسول ، وفي هذا ما يدل على أن رياسة المفضول
يمجها العرف والذوق العام ، هذا إلى أن ما ذكره الرازي لتبرير إمامة المفضول
متهافت كذلك ، لأنه إذا كان تواضع الأفضل يسهل انقياد الرعية للأمر
المفضول ، فإنه من ناحية أخرى يشجع المفضول الذي قد تقل درجته في الفضل
إلى حد الفسق أن يغلب على أمر المسلمين بالقوة مستنداً إلى تواضع الأفضل
أو سكوته على الحق وهذا ما تم بالفعل في أمر الخلافة منذ أن تولاه الأمويون .
والواقع أن متكلمي أهل السنة وفقهائهم لم يسلموا بجواز إمامة المفضول
مستندين إلى أصل من أصول الدين ولكنهم جوزوا ذلك إما تبريراً لسلطان الخلفاء
ولخلع الصفة الشرعية على خلافتهم وإما على سبيل معارضة آراء خصومهم من
الشيعة .

ويتضح هذا الرأي في موقف ابن حزم حين يصر على جواز إمامة المفضول
مستنداً إلى أنه لا يمكن معرفة الأفضل إلا بالظن في ظاهر أمره والظن لا يغني
من الحق شيئاً ، ثم إن قريشاً قد كثرت وطبقت الأرض من أقصى الشرق إلى
الغرب ولا سبيل إلى معرفة الأفضل من قوم هذا مبلغ عددهم بوجه من الوجوه ،

ولا شك أن هذا كله يستند إلى أن الإمامة بالاختيار ، أما تبرير سلطة الخلفاء فيتضح من قول ابن حزم : يكفي في بطلان هذا القول إجماع الأمة كله على بطلانه ، فإن جميع الصحابة ممن أدرك ذلك العصر أجمعوا على صحة إمامة الحسن أو معاوية ، وقد كان في الناس أفضل منهما كسعد بن أبي وقاص وسعيد ابن زيد وابن عمر ، فلو كان ما قاله الباقلاني حقاً — في وجوب إمامة الأفضل — لكانت إمامة الحسن ومعاوية باطلة^(١) ، وهكذا ينكر ابن حزم أن معاوية قد استولى على أمر هذه الأمة قهراً وبالسيف ، أما إمامة الحسن فهذا هو رأي الشخص في الحسن وإن لم يكن رأي جميع من بايعوه حيث اعتقدوا بأفضليته بعد علي .

ويورد الرازي رأياً آخر ليبرر به تجويز إمامة المفضل على الفاضل فيفترض وجود ثلاثة نفر مرشحين للإمامة للاختيار فيما بينهم : أحدهم غاية في النسك وثانيهم غاية في الفقه وثالثهم غاية في السياسة ، وكل واحد منهم ناقص في الأمرين اللذين لصاحبيه ، فإن ولينا الأعلم والأنسك عظمت المفسدة لفقد المعرفة السياسية ، وإن ولينا السائس والأمير وجعلناه رئيساً في أحكام الدين على كل رعيته فحينئذ يكون الرئيس أقل فضلاً من المرعوس فيما هو قاصر فيه من العلم والنسك ، فإن قالوا تفوض السياسة إلى السائس ويرجع في الفتوى للفقهاء وفي أمر الصلوات والعبادات إلى الناسك قلنا هذا باطل^(٢) .

ولست أجد في هذا المثال الذي أورده الرازي أي نقد لرأي الشيعة في وجوب إمامه الأفضل ، لأن الإمامة عندهم ليست بالاختيار حتى يمكن تصور المفاضلة بين الناسك والفقهاء والسائس ، فضلاً عن أن الشيعة يفترضون في إمامهم الفضل في هذه الأمور جميعاً على الناس جميعاً بوصفه معصوماً حائزاً على كل الكمالات منصوباً من الله ، ولا أجد في هذه المفاضلة إلا تعبيراً عن حيرة في نفس الرازي نفسه إذ من النادر أن يجتمع النسك والعلم والسياسة بدرجة فائقة في شخص واحد

(١) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ج ٤ ص ١١ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ص ٢٤١ .

ليصلح إماماً ، أما ما اعتبره الرازي باطلاً فمن الغريب أنه حادث الآن بعد تجربة دامت أربعة عشر قرناً إذ انتهى أمر الخلافة بفصل السياسة عن الدين أو على حد تعبير الرازي فوضت السياسة إلى السائس والفتوى للفقهاء وأمر العبادات للناسك ، غير أنه من التعسف أن نطالب الرازي أن يتصور إمكان وجود مثل هذا النظام أو وقوعه يوماً ما ، ذلك أن تفكير جميع المتكلمين والعلماء مهما اختلفت فرقهم كان في حدود السياسة الدينية أو الشرعية .

والواقع أن أهل السنة والشيعة لا يحتدلون في الجدل طويلاً حول إمامة الأفضل لا لقوة منطق الشيعة في دعواهم فحسب ، بل لأن موقف أهل السنة نفسه لا يبدو واضحاً فضلاً عن أن جواز إمامة المفضل لا يبرره منطق أو دين وإن وجد له تبرير من مقتضيات الواقع أو حوادث التاريخ وليست هذه هي التي تملئ على الفقهاء والمشرعين أصول الأحكام .

غير أن الجدل يشتد وترتفع حرارة المناقشة بين أهل السنة والشيعة حول قضية أخرى وثيقة الصلة بوجوب إمامة الأفضل ، هذه القضية هي المفاضلة بين الصحابة ولا سيما الخلفاء الراشدين ، ولعل الشيعة هم أول من فتح باب الجدل في ذلك حين اعتبروا علياً أفضل الصحابة أجمعين ، وأنه يزيد فضلاً على أبي بكر ، ولقد وصل الجدل حول المفاضلة بين علي وأبي بكر إلى حد تأويل الفريقين لآيات من القرآن وإيراد أحاديث ترجح أفضلية أحدهما على الآخر ، ومعارضة أهل السنة لدعوى الشيعة في أفضلية علي تنطوي على تسليم منهم بوجوب إمامة الأفضل ، ومن هنا استقر رأى الأشاعرة على أن ترتيب الخلفاء في الفضل كترتيبهم في تولي الخلافة : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي فقد ذهب إلى هذا الرأي إماما الأشاعرة : أبو الحسن الأشعري^(١) ، وأبو حامد الغزالي^(٢) ، ولم يكن هذا الرأي منهما عن اجتهاد مبعثه الحيدة التامة في المفاضلة ، بقدر ما هو اعتبار أن ما جرى فيما يتعلق بالخلافة الراشدة لا بد أن يكون قد تم

(١) الأشعري : اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع ص ٨٣ ، الإبانة عن أصول الديانة ص ٦٩

(٢) الغزالي : إحياء علوم الدين مجلد ١ ج ١ الكتاب الخاص بقواعد العقائد ص ١١٥ .

في اعتبارهم وفقاً لوجوب إمامة الأفضل .

ولقد عبر الجويني عن رأى أهل السنة صراحة بقوله : الذي صار إليه معظم أهل السنة أنه يتعين للإمامة أفضل أهل العصر إلا أن يكون في نصبه حرج وهيجان فتن فيجوز نصب المفضل ، ثم يدافع عن إمامة المفضل إذ لا يرى ما يمنعها من الشرع كيف ولو تقدم المفضل في إمامة الصلاة لصحت الصلاة وإن ترك الأولى^(١) .

نستطيع أن نستخلص من هذا أن القاعدة العامة عند أهل السنة هي وجوب إمامة الأفضل ، وأن جواز إمامة المفضل ليس إلا استثناء تقتضيه الضرورة القصوى ، وأن إمامة الخلفاء الراشدين قد جرت وفقاً لهذه القاعدة ، وأن تبريرهم الاستثناء وتجويزهم إمامة المفضل لم يكن إلا للدفاع عن الأمر الواقع منذ أن ولي الأمر معاوية .

إلى جانب هاتين الصفتين الرئيسيتين في الإمام : العصمة والأفضلية ، صفات أخرى لا ترقى في الأهمية إلى جانب العصمة أو الأفضلية لا من حيث اتصاف الإمام بها ، وإنما من حيث ما تشغله من اهتمام في كتبهم ، هذا إلى أنها ليست فضائل قائمة بذاتها ، وإنما هي تابعة ولازمة عن العصمة والأفضلية .

فالإمام أزهد الناس جميعاً ، إذ لو كانت لديه رغبة في أمور الدنيا جمع حوله أمثاله من أصحاب المطامع فأين مقام الفقراء والمساكين ، إذن لانتفت صفة العدالة فيه وبالتالي العصمة والأفضلية ، أما إن كان زاهداً ارتفع الفقير بمشاهدة زهد الإمام عن ذل الفقر وتساوى في نظره الفقر والغنى وازدري الدنيا فلا يفتن بزخرفها ولا يغريه المنصب ، ولذا قال الإمام عليّ : يا دنيا غري غري فقد طلقنتك ثلاثاً ، وقال : والله لدنياكم هذه أهون في عيني من عراق ختير في يد مجزوم .

ولا يليق بالإمام أن يخادع أو يحتال وإلا لارتكب ما يخالف الدين باسم الدين ، وليست السياسة المدهانة والرياء والدهاء ، وإنما هي إدارة البلاد وتدير

(١) الجويني : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٤٧٤ .

العباد على أساس من تقوى ، وهذا ما منع أمير المؤمنين أن يصانع أهل النفوذ أو يحامل أهل الغدر أو يجارى أرباب الزيف والارتياب ، مع أن الناصحين قد نصحوه بذلك في بدء خلافته لأنه دون الحيلة عنده حاجز من تقوى الله ، ولذا كان يقول : والله إن معاوية ليغدر ويفجر ولولا الدين لكنت أدهى العرب . ولا يخشى الإمام في الله لومة لائم من حيث إنه لا يخشى الناس ، وهو لا يجزع ولا يفزع في مواطن الهلع ، وإنما يقابل المواقف العصبية برباطة جأش وثبات قلب واستنارة وجه وإيمان كامل بالله ، ولقد كان أمير المؤمنين أشجع الناس ففعل في غزواته مع الرسول ما فعل .

والإمام أوسع الناس صدراً ، إذ لو سئم المراجعة والتردد وتبرم من السؤال والإلحاح وأهمل الدعوة والإصلاح لقصر بذلك في واجبات أمته « ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك » (آل عمران آية ١٥٩) .

هذه هي الإمامة الإلهية لا تماثلها أية إمامة زمنية ، لم تكونها الصدف ولا قدمتها الظروف ولا أوجدتها المطامع والأغراض دون نظر لمصالح العباد ورعاية للهدى والرشاد ، ولا غرابة أن يستنكر الناس قيام الإمامة الإلهية لأنهم اعتادوا أن يتسم الخلافة من هتكوا الحرمات واجتروا السيئات واقترفوا المحرمات فلم يتصوروا إمامة من الله يجدون في ظلها العدل والرخاء والقرب من الله^(١) .

الفصل الخامس وجوب معرفة الإمامة - موالاة الأئمة

الإمامة عند الشيعة من أركان الدين - موالاة الأئمة حجر الزاوية في عقيدة الإمامة - نصوص منسوبة للصادق والباقر في وجوب موالاة الأئمة والبراءة من أعدائهم - مبررات اعتبار الإمامة شرط الإيمان - الاتجاه الحديث لدى متكلمي الشيعة إلى اعتبار موالاة الأئمة شرط المذهب لا شرط الإسلام - الأمور التي توجب معرفة الإمام - ميراث الأئمة - النور الإلهي في أصلابهم - المعجزات المنسوبة إلى الأئمة الاثني عشر - دور المعجزة في تثبيت الإمامة .

اللطيف من الله في نصب الإمام وإيجاده لا في تمكينه على الرعية، إذ لا يجوز أن يقهر الله عباده على الطاعة، فالواجب على الله نصب الإمام والواجب على الإمام الانصياع لأوامر الله، أما الواجب على الرعية فمعرفة الإمام وطاعته وموالاته .

وتمثل فكرة وجوب موالاة الإمام جانباً هاماً في العقيدة الشيعية، إذ هي تجعل من نظرية الإمامة عقيدة وتنقل آراء الشيعة من ميدان الأفكار النظرية اليوتوبية التي لا تشغل مكاناً إلا في العقول كأراء أفلاطون والفارابي في السياسة، إلى ميدان آخر يحتل مكانه في القلوب، فليست الإمامة مجرد نظرية واستدلال وإنما هي عقيدة وإيمان .

ويعتبر الشيعة موالاة الإمام من أركان الإسلام كالصلاة والصيام، يقول آل كاشف الغطاء: ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً (إلى جانب أركان الإسلام الأربعة الموجبة للعمل وهي الصلاة والصيام والزكاة والحج، أما الشهادة بالوحدانية ونبوة محمد فمجرد قول) وهو الاعتقاد بالإمامة، يعني أن يعتقد أن الإمامة منصب إلهي كالنبوة^(١) .

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها ص ١٠٢ .

أما اعتبار الإمامة من أركان الدين ، فاستناداً إلى الحديث الشريف « من مات ولا يعرف إمام زمانه فقد مات ميتة جاهلية » وفي قول آخر « وليس في عنقه بيعة لإمام فقد خلع ربة الإسلام » ، ولذا فإن كثيراً من النصوص المنسوبة إلى أئمة أهل البيت توضح هذا المعنى ، عن أبي حمزة قال لى أبو جعفر (الباقر) : إنما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فإنما يعبد هكذا ضلالاً ، قلت : جعلت فداك فما معرفة الله ؟ قال : تصديق الله عز وجل وتصديق رسوله وموالاة على والائتمام به وبأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عز وجل من علومهم هكذا يعرف الله ، ومن لا يعرف الله عز وجل ويعرف الإمام منا أهل البيت فإنما يعرف ويعبد غير الله ^(١) .

وتعتبر معرفة الإمام والائتمام به وهو المعنى المقصود من لفظ الولاية جوهر المذهب الشيعي ، والنص السابق المنسوب إلى أبي جعفر الباقر يوضح مدى ما يعلقه الشيعة من أهمية على موالاة الأئمة حتى علقوا الإيمان به ، وإن كان الأصح أن يكون الانتساب إلى التشيع موقوفاً عليه ، يقول العامل : إن أصول الدين عند الشيعة خمسة : التوحيد - العدل - النبوة - الإمامة - المعاد ، ولكن الإمامة وإن اعتبروها من أصول الدين فهي بأصول المذهب أشبه لأن منكر الإمامة عندهم لا يخرج بذلك من علة الإسلام وإنما يخرج من المذهب ^(٢) .

غير أن رأى العامل هو اتجاه معتدل في التشيع ، لأن جميع النصوص المنسوبة إلى الأئمة تعلق الإيمان بوجوب موالاتهم ، هذا إلى أنه ما من مذهب ديني إلا وله عقائد مميزة له يفترق بها عن سائر المذاهب وتعتبر عند معتنقيها جوهر الإيمان كما يعتبر إنكارها لا مجرد خروج عن المذهب بل عن الدين ، ومن هنا اعتبرت كل فرقة في الإسلام نفسها أنها الفرقة الناجية المقصودة من حديث الرسول : « تفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ... » لتبرز عقائدها باعتبارها وحدها المحققة للإيمان .

(١) الكليني : الكافي ص ٨٤ - ٨٥ .

(٢) محمد حسين الزين العامل : الشيعة في التاريخ ص ٣٢ .

ومن ناحية أخرى فإن اعتبار موالاة الأئمة من أركان الدين لازم عن اعتقاد الشيعة أن أمور السياسة لا تقل أهمية عن أحكام الصلاة والصوم وسائر الأركان ، بل إن جميع الأركان متوقفة على الإمامة ولازمة أيضاً عن اعتبار الإمامة بنص من الله ، فإنكارها كإنكار النبوة يخرج المفكر عن حظيرة الدين .

وإذا كانت الإمامة جوهر المذهب فإن موالاة الأئمة هي حجر الزاوية فيه ، ذلك أن جميع الأفكار التي سبق عرضها كالإيمان باللطف الإلهي ووجوب عصمة الإمام وأفضليته ، كل هذه الأفكار لا تجعل من الفرد شيعياً بقدر ما يكون ذلك حين يعتقد بولاية الأئمة ، والعقائد السابقة كلها واجبة على الله إذ يجب عليه أن يعين الإمام وأن ينص عليه وأن يعصمه وأن يكون أفضل الناس أما معرفة الإمام ووجوب موالاته فهذا هو واجب الرعية .

وكثير من المسلمين يشاركون الشيعة في الأفكار السابقة ، فالمعتزلة يرون رأيهم في اللطف الإلهي ، ولقد كان النظام يرى أن الإجماع ليس حجة وإنما الحجة في قول الإمام المعصوم ، كذلك شاركهم في نقد القياس ، ولم يجعل كل هذه الآراء من النظام شيعياً ، كذلك كان يرى بعض معتزلة بغداد أفضلية عليّ على أبي بكر ووجوب إمامة الأفضل ولم تجعلهم هذه الآراء النظرية من الشيعة لأن التشيع يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموالاة الأئمة والبراءة من أعدائهم .

ومجرد اختلاف الآراء بين المتكلمين لا يبرر قيام الفرق واستقلالها بعقائدها عن سائر المسلمين ، فالاختلاف بين أئمة فقهاء أهل السنة لم يجعل من كل منهم صاحب فرقة أو مذهب منفصل ، ولكن الأمر يختلف بالنسبة لعقيدة موالاة الأئمة عند الشيعة إذ عندها يؤكلون استقلالهم التام في عقائدهم وأنظمتهم عن سائر المسلمين وليس ذلك لأن الفرق الأخرى تعادى أئمة الشيعة إذ أن كثيراً من أهل السنة يضعونهم موضع التبجيل والاحترام ، بل لأن التشيع يقتضي أن لا يتم الإيمان إلا بموالاة الأئمة وأكلوا ذلك بطلب البراءة من أعدائهم .

غير أن من اليسير على مخالف الشيعة أن ينقضوا دعوى اعتبار الإمامة من أركان الإيمان بالاحتجاج أن القرآن لم ينص على شيء يتعلق بالإمامة بالتفصيل

كما نص على سائر أركان الدين كالصلاة والزكاة ، غير أن متكلمي الشيعة يقولون كثيراً من الآيات لإثبات الولاية فقد نسب إلى الباقر أنه فسر الآية : « ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة »^(١) . أنه قال كذبوا على الله لادعائهم الإمامة وليسوا أئمة ، كما فسر الكاظم قول الله : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله »^(٢) أى من اتخذ دينه برأيه بغير إمام^(٣) .

وسئل الصادق عن رأيه فى أقوام لا يتولون أئمة الشيعة ويتولون فلاناً وفلاناً ، ومع ذلك لهم أمانة وصدق ووفاء ، وأقوام آخرون يتولون أئمة الشيعة ليس لهم تلك الأمانة ولا الصديق أو الوفاء فاستوى الصادق غاضباً وقال : لا دين لمن دان الله بولاية إمام جائر ليس من الله ، ولا عتب على من دان بولاية إمام عادل من الله ، وكان لابد أن يلقى هذا القول المنسوب إليه استنكاراً فقليل له : لا دين لأولئك ولا عتب على هؤلاء ! فأعاد الصادق قوله مستنداً إلى قول الله : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور »^(٤) أى من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة والمغفرة لولايتهم كل إمام عادل من الله ، وقال تعالى : « والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات »^(٥) أى كانوا على نور الإسلام فلما أن تولوا كل إمام جائر ليس من الله خرجوا بولايتهم إياه من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر .

وسئل الصادق أيضاً عن الحديث : « من مات وليس له إمام فميتة ميتة جاهلية » هل هى ميتة كفر فرد قائلاً ميتة ضلال ، وفى قول آخر جاهلية كفر ونفاق وضلال ، وروى الصادق عن أبيه عن جده حديثاً مرفوعاً إلى رسول الله : ثلاثة لا يكلمهم الله ولا يزكيهم ولم عذاب أليم ، من ادعى إمامة من الله ليست له ، ومن جحد إماماً من الله ، ومن زعم أن لهما فى الإسلام نصيباً .

(١) الزمر : ٦٠ .

(٢) القصص : ٥٠ .

(٣) الكليني : الكافي ص ٩٠ .

(٤) البقرة : ٢٥٧ .

(٥) البقرة : ٢٥٧ .

وإلى الباقر تنسب رواية حديث قدسي عن أبيه عن جده عن النبي ، أن الله قال : لأعذبن كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام جائر ليس من الله ، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، ولأعفون عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية كل إمام عادل من الله وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة^(١) .

وهكذا تؤكد النصوص المنسوبة للأئمة والتي تشغل حيزاً كبيراً في أمهات كتب عقائد الشيعة كالكافي وبحار الأنوار الأهمية البالغة لوجوب معرفة الإمام وموالاته ، وقد تكون هذه النصوص معبرة عن تعصب مقيت وتعسف ظاهر في فهم الإيمان ، وتطرف بالغ في معاداة المخالفين ، ولا شك أن هذه النصوص قد أثارت عليهم عداء خصومهم الذين لهم العذر في حملاتهم على هذه الأقوال . ويبدو أن اعتبار موالاة الأئمة شرط الإيمان ليس فقط لأن الإمامة كالنبوة منصوب عليها من الله ، أو لأنها عندهم من الأصول وليست من فروع الدين فحسب وإنما كان للظروف المحيطة بتاريخ الإسلام دورها في ذلك ، فلا يدين الخوارج بإمام ثم هم قد كفروا بإمام الشيعة الأول علي بن أبي طالب فكان رد فعل ذلك عند الشيعة وجوب موالاة الإمام واعتبارها شرط الإيمان .

ولقد ادعى كثيرون الإمامة سواء من البيت الهاشمي أم من خارجه ، فكان لابد أن تتحدد العقائد المذهبية وتتضح معالم التشيع ، وإلا ضاعت ملامحه وتميع وضعه لو أن الشيعة والوا كل مدعى الإمامة من أهل البيت ، ولذا حرص الشيعة الاثنا عشرية أن يحددوا بالنصوص القاطعة أئمتهم ، وأن يحذروا من موالاة غيرهم ، فكان هذا الإصرار الذي بلغ حد التعصب المقيت على وجوب موالاة أئمتهم ومعاداة خصومهم لإزالة كل أثر من آثار الموالاة أو المناصرة للخلفاء المعتصبين من بني أمية أو بني العباس أو غيرهم من أدعياء الإمامة على أي وجه من وجوه النصرة لهم أو التأييد لسلطانهم أو الرضا بأحكامهم ، ولقد تحول التشيع إلى هذا الرأي بعد مصرع الحسين ، حين انتقل من فكرة محاربة العدو بالسيف والخروج عليه إلى حربه بالرأى والعقيدة واعتبار ذلك وسيلة أكثر فعالية من

(١) الكافي : الكليني ج ١ ص ٩٠ .

جانب لا يملك القوة المادية التي يملكها العدو لهدم النظام وإزالة الحكم
المغتصبين .

وحينما أصبح الحكم مدنيين لم يدعوا حقاً إلهياً ولم يغتصبوا حق الأئمة
لم يصبح هناك مبرر لاعتبار الإيمان مشروطاً بموالاتة الأئمة فخبا هذا الرأي ليعلو
رأى متكلمي الشيعة المحدثين في اعتبار الإمامة وموالاتة الأئمة إلى أصول المذهب
أقرب ولا يخرج منكرها عن الإسلام .

الأمور التي توجب معرفة الإمام :

إذا كانت معرفة الإمام فرض عين على المسلمين وولايته شرطاً ضرورياً
لوجود الإيمان لا لمجرد كماله ، فكيف السبيل إلى معرفة هذا الإمام لموالاته
ونصرته ؟

الإمامة ميراث الأنبياء فهي في سلالة فاطمة الزهراء بنت النبي وهي في
الأعقاب إذ لا تكون في الأخ بعد أخيه ولا إلى العم أو إلى غير ذلك من القربات
لقوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » ولا خروج عن هذه القاعدة
إلا في انتقال الإمامة من الحسن إلى الحسين إذ لا يستطيع الحسن أن ينقلها إلى
ولده لأنه يلزم للحسين كل ما يلزم الحسن فهما شريكان في منزلتهما من النبي
وقد أذهب الله عنهما الرجس وطهرهما تطهيراً^(١) .

ولابد أن يعرف الإمام من يخلفه ليوصى إليه وصيته ويعهد إليه عهده تنفيذاً
لأمر الله « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » (النساء آية ٥٨) والأمانة
هي الإمامة عهد من إمام إلى من بعده بأمر من الله ، ويوصى الإمام في حضرة
أصحابه ليكون حجته عليهم ويورثه ميراث النبيين والسلاح الذي بمثابة التابوت
ميراث أنبياء بني إسرائيل فيكون الإمام مع السلاح حيث كان^(٢) .

ولقد تحدد أشخاص الأئمة منذ كان النبي نوراً في ظهر آدم ثم نص النبي

(١) الكليني : الكافي ص ٦٥ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٦٥ .

عليهم بالاسم واحداً واحداً قبل أن يفارق الدنيا . فقد روي عن الصادق أنه قال :
 إن الله أنزل على نبيه كتاباً قبل وفاته فقال : يا محمد ، هذه وصيتك إلى النجية
 من أهلك ، قال : وما النجية يا جبريل ؟ فقال : عليّ بن أبي طالب وولده ،
 وكان علي الكتاب خواتيم من ذهب فدفعه النبي إلى أمير المؤمنين ، وأمره أن يفك
 خاتماً منه ويعمل بما فيه ففك أمير المؤمنين خاتماً ، وعمل بما فيه ثم دفعه إلى ابنه
 الحسن ففك خاتماً وعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن
 اخرج بقومك إلى الشهادة فلا شهادة لهم إلا معك واشتر نفسك لله عز وجل ففعل ،
 ثم دفعه إلى عليّ بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك
 واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ، ثم دفعه إلى محمد بن علي ففك خاتماً
 فوجد فيه حدث الناس وفقهم ولا تخافن إلا الله عز وجل فإنه لا سبيل لأحد
 عليك ، ثم دفعه إلى ابنه جعفر ففك خاتماً فوجد فيه حدث الناس وانشر علوم
 أهل بيتك ولا تخافن إلا الله عز وجل وأنت في حرز وأمان ففعل ، ثم دفعه
 إلى ابنه موسى وكذلك يدفعه إلى الذي بعده ثم كذلك إلى قيام المهدي (١) .

ولكن كيف السبيل إلى أن يكون الإمام حجة على الناس جميعاً وهم
 لا يعلمون أمر هذا الكتاب ولا الوصية ولا السلاح ولا ميراث النبيين ؟ وكيف
 يمكن أن تقوم البينة على إمامته حتى يطيعه الناس ؟ وما هي الآيات الدالة على
 صدق دعواه وقد كثر أدعياء الإمامة سواء من بني هاشم أم من غيرهم ؟

المعجزات :

يجب أن يكون الإمام صاحب معجزة تدل على صدق إمامته من الله وكذب
 المدعين بها ، إذ لما افرقت طوائف الشيعة وادعت كل طائفة لنفسها أئمة كانت
 المعجزات هي الأدلة القاطعة على صحة الإمامة ، وتزخر كتب الشيعة التي تتناول
 جانب الوصية وإثباتها للأئمة الاثني عشر بمعجزات منسوبة إليهم ، ولما كانت

(١) الكليني : الكافي ص ٦٣ .

الإمامة ميراث النبوة فقد نسب الشيعة المعجزات إلى الأئمة مثلهم في ذلك كمثل الأنبياء ، بل لقد بالغوا في ذكر معجزات منسوبة لأئمة لم تكن للأنبياء أنفسهم ، ويبدو أن قوة المعجزة ومدى دلالتها على الإعجاز يتناسب تماماً مع القدر الذي تعرض له الإمام المنسوب له فعل المعجزة من شك في إمامته ، إذ لو أجمع المسلمون على إمامته لما كان في حاجة إلى أن يقيم البيئة على صدق دعواه في الإمامة بالمعجزة وخوارق العادات ، ولما كانت المعجزة هي الدليل القاطع على صحة دعوى النبي أو الإمام كانت الحاجة إلى إقامة البيئة متضمنة الشك في صحة الدعوى أو القضية ، ومعجزة كل نبي في قومه من جنس ما تفوقوا فيه إذ اشتهر العرب بالفصاحة والبيان ، فكانت معجزة محمد في القرآن . وعرف عن بني إسرائيل التفوق في الطب على عهد المسيح فكانت معجزته بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، واشتهر المصريون أيام موسى بالسحر ففاقهم فيه ، أما عن المعجزات المنسوبة إلى الأئمة فلها ما سبق من تعليل ، فعلى وقد توقف عن مبايعته بعض كبار الصحابة وانشق عليه الخوارج وكفروه قد رد الشمس من مغربها حتى يصلي العصر قبل الزوال ، وأحيا الموتى وضرب بعصاه القرات حين فاض فنقص الماء فيه ذراعين ثم ذراعين ، وعلى لم تستو قدماه في الحكم مدة خلافته فعرضه خيال الشيعة عن ذلك باحتكام الجن إليه^(١) .

وحينما تختلف الكيسانية والإمامية حول إمامة محمد بن الحنفية وعلى زين العابدين يبدو دور المعجزة واضحاً في الاحتكام إلى الحجر الأسود فينطق الحجر شاهداً بإمامه زين العابدين حتى يبكي محمد ويقول : قد ظلمتك يا ابن أخي إذ عصيتك^(٢) .

وحينما تختلف الزيدية والاثنا عشرية حول إمامة زيد أو الباقر ثم الصادق ينسب إلى الباقر أنه أبرأ الأكمه ، كما ينسب للصادق أنه دق الأرض بقدمه فاستخرج سبيكة من الذهب وأنه وكزها مرة أخرى برجله والقوم عطشى فبعث

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٤٨ .

(٢) ابن رستم الطبري : دلائل الإمامة ص ٨٤ .

لهم عين ماء، ثم ضرب لهم جذع النخلة في غير أوان نضج ثمرها فتساقط عليهم رطباً جنيّاً^(١).

وتباهل قوم من الإسماعيلية مع آخرين من الاثنى عشرية بعد شك الأولين في إمامة الكاظم فخرجوا إلى الصحراء فأظلت غمامة أصحاب الكاظم وأمطرتهم دون أصحاب إسماعيل ولذا سمي الاثنى عشرية من أنكروا إمامة الكاظم بالمطورة^(٢) ولقد أسرف الشيعة في ذكر معجزات للأئمة لم تصدر عن الأنبياء أنفسهم، فقد وهبهم القدرة على التحكم في السموات والأرض والأفلاك وحركاتها، فلم يعجزهم قانون طبيعي، وكما جعلوا علم لأئمة يفوق علم الأنبياء عدا محمد، فقد جعلوا معجزاتهم أبلغ في الدلالة على الإعجاز مما كان للأنبياء بما في ذلك معجزات المسيح.

وإذ كانت المعجزة تقوم أصلاً على خرق ناموس طبيعي فلا تخضع لقانون عقلي وإنما تستند إلى مبدأ غيبي بحت، فإن الشيعة أسرفوا في هذه الغيبيات كل الإسراف واشتطوا كل الشطط حين ذهب بهم الخيال في نسبة معجزات الأئمة مذهباً يشل كل تفكير عقلي سليم.

(١) المسعودي: إثبات الوصية ص ١٧٥ على أن المطورة عند كتاب الفرق هم الذين توقفوا في الإمامة عند موسى الكاظم وقالوا إنه لم يمت فقال لهم زارة بن أعين ما أنتم إلا كالكلاب المطورة (التبصير في الدين واعتقادات فرق المسلمين والمشركين) ص ٤٠، ص ٥٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٨٧.

اَبَابُ الثَّالِثِ

عَلِيّ بن أَبِي طَالِبٍ

الفصل الأول

هل يشير القرآن إلى إمامة علي؟

تأويل آيات تفيد إمامة عليّ وفضله ، آية المباهلة - آية العشيرة - آية التطهير
آية المودة - واجعل لي وزيراً من أهلي - آية الولاية - آية النجم - ومن الناس من
يشري نفسه - والذي جاء بالصدق وصدق به - فتلقى آدم من ربه كلمات -
إنما أنت منذر - وقفهم إنهم مسئولون - عم يتساءلون - كل الآيات التي تبدأ بـ :
يا أيها الذين آمنوا - تأويل الشيعة لهذه الآيات وردود الرازي وابن تيمية وصاحب
التحفة الاثني عشرية .

لماذا لم يذكر القرآن اسم علي صراحة ؟ تعقيب على استدلال الشيعة على
إمامة علي من القرآن - تأويل الآيات لم يعد كافياً - إضافات إلى الآيات على سبيل
الشرح - مصحف فاطمة - رأي الزيدية في النص الخفي هو المخرج الوحيد لمخرج
مركز الشيعة .

يرى الشيعة أن علياً بن أبي طالب دون سائر من تولى الخلافة بعد النبي هو
وحده الذي أجمع المسلمون على اختلاف فرقهم وتباين آرائهم وتضارب مذاهبهم
على إمامته ، فالشيعة يثبتون له الإمامة بعد النبي ، وأهل السنة قد سلموا بإمامته
بعد عثمان إلى أن توفاه الله ، وأما الخوارج فمع كونهم أشد فرق المسلمين إنكاراً
عليه فقد سلموا بصحة إمامته منذ توليها إلى أن كان التحكيم بعد معركة
صفين ، أما غيره ممن تولى الخلافة بعد رسول الله فلا إجماع كهذا الإجماع^(١)
وليس هذا الدليل بذى أهمية لدى الشيعة أنفسهم ، وإن ذكره بعض
مجهديهم ، لأن الإجماع عندهم ليس حجة كما أن رأى الأمة عندهم لا يقيم
إمامة ولا يعتد به في مسائل الدين .

وينتقد ابن تيمية هذا الدليل انتقاداً وجيهاً حين يرد على العلامة الحلبي بقوله :

(١) الكاظمي القزويني : المناظرات ص ٧ - ٨ .

أما قولك إمامة عليّ ثابتة بالإجماع بخلاف الثلاثة فهو كقول اليهود نبوة موسى ثابتة بالإجماع بخلاف نبوة محمد أو كقول النصارى : الإلهية متفنية عن موسى ومحمد بالإجماع وتنازعنا في عيسى وإدعيته^(١) .

أما الأدلة التي يستند إليها الشيعة في إمامة عليّ بن أبي طالب بعد النبي فهي مستخلصة على حسب تأويلهم من الكتاب والحديث ، وذلك أنه إذا كانت الإمامة من الله فوجب أن يكون الإمام بعد النبي منصوباً عليه في القرآن كما وجب على النبي أن يحدد الإمام بعده .

وللشيعة تأويلات لآيات كثيرة من القرآن تكاد تبلغ ثلاثمائة آية تشير كلها في رأيهم إلى إمامة عليّ أو إلى فضله ، على أن أهم الآيات التي تشير إشارة واضحة في رأيهم إلى أن عليّاً قد نص عليه الله فهي الآيات الآتية :

أولاً : آية المباهلة :

« فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين »^(٢) .

ومناسبة نزول هذه الآية فيما يروى عن جابر بن عبد الله أن وفداً من نصارى بني نجران قدم على النبي وفيهم السيد والعاقب وجماعة من الأساقفة فقالوا يا محمد أخبرنا من أبو موسى ؟ فقال : عمران قالوا : وأنت من أبوك ؟ قال : عبد الله بن عبد المطلب قالوا : فعيسى من أبوه فسكت النبي ينتظر الوحي فتزل قوله تعالى : « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب^(٣) » فقالوا إنا لا نجد هذا فيما أوحى إلى أنبيائنا فقال : كذبتم فتزل قوله تعالى : « فمن حاجك » قالوا أنصفت فتى نباهلك ؟ قال غداً إن شاء الله ، فانصرفوا وقال بعضهم لبعض فلا تباهلوه فإنه نبي صادق ولئن باهلتموه لتهلكن ، ثم بعث النبي إلى أهل المدينة ومن حولها فلم تبق بكر لم تر الشمس إلا خرجت ، وخرج رسول الله وعليّ بين

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤١٢ .

(٢) آل عمران : ٦١ .

(٣) آل عمران ٥٩ .

يديه والحسن عن يمينه والحسين عن شماله وفاطمة خلفه ، ثم قال هلموا فهؤلاء أبناؤنا وأشار إلى الحسن والحسين وهذه نساؤنا يعني فاطمة وهذه أنفسنا يعني نفسه وأشار إلى عليّ ، فلما رأى القوم ذلك خافوا وجاعوا بين يديه فقالوا يا محمد أقلنا أقالك الله ، فقال والذي نفسي بيده لو ابتهلوا لامتلأ الوادي بهم ناراً . وفي رواية أبي إسحق وتفسير الثعلبي أن الرسول قال لهم : إذا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران : يا معاشر النصارى إني أرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله فلا تبتهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الأرض إلا مسلم ، فرجعوا إلى بلادهم وصالحوا رسول الله^(١) .

وأما ما يشير إلى الإمامة في رأى الشيعة فهو قوله تعالى : « وأنفسنا وأنفسكم » إذ المراد بالأنفس هنا نفس عليّ ، ويذكر متكلمو الشيعة أن أئمة مفسري القرآن قد اتفقوا على ذلك كالبعضاوي في الجزء الثالث من تفسيره بصفحة ٧٠ والطبري في تفسيره في الجزء الثالث ص ١٩٢ والرازي في تفسيره الكبير في الجزء الثاني ص ٤٧٣ ، ولا يمكن أن يكون المراد نفس النبي لأن الإنسان لا يدعو نفسه ، فالمراد بالنفس غيره وهو عليّ ، ولا يجوز كذلك أن تكون نفس عليّ هي نفس النبي بعينها بل المراد أن نفس عليّ مثل نفس النبي وذلك يقتضي التساوي من جميع الوجوه فيما عدا النبوة والوحى ، أما ما عدا ذلك في حق النبي فيبقى معمولاً به في حق عليّ ، ومحال أن يكون النبي قد دعا علياً لمجرد قرابته إذ لو كان كذلك لأحضر العباس وعقيلاً فلزم أن يكون قد اختص علياً لكمال فضله ، ولما كان النبي معصوماً وجب أن يكون عليّ معصوماً ، ولما كان النبي إماماً واجب الاتباع لازم الطاعة فقد وجب ذلك لعليّ ، وإذا كان النبي أفضل من جميع الأنبياء فضلاً عن الصحابة فقد وجب ذلك لعليّ أيضاً إذ ليس في الكتاب ولا في السنة أن النبي بالإطلاق أفضل من كل من ليس بنبي ، ولما كان كل ذلك لعليّ ، ولما كان الفضل كله قد اجتمع له بمشابهته نفس النبي ، ولما كانت الإمامة لا تكون إلا للأفضل فقد وجب إذن أن يكون عليّ إماماً^(٢) .

(١) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٨٣ .

(٢) الموسوي الكاظمي : أصول المعارف ص ٨٥ - ٨٦ .

فإن كان هناك شك في أن علياً أفضل من الأنبياء فإن الرسول قد خصه بالقول : « من أراد أن يرى آدم في علمه ، ونوحاً في طاعته ، وإبراهيم في خلته ، وموسى في هيئته ، وعيسى في صفوته ، فلينظر إلى علي بن أبي طالب » فهو إذن قد اجتمع فيه من الفضائل ما كان متفرقاً في هؤلاء الأنبياء والمرسلين ، وكل ذلك دال بما لا يدع مجالاً للشك على أنه المنصوص بالإمامة بعد النبي^(١). ولا يعترض معظم متكلمي أهل السنة على وجود علي في هذه الواقعة بعد أن أثبتنا معظم المفسرين ، ومن هؤلاء البيضاوي الذي قال : كان النبي محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها^(٢) ، وإنما يعترض على التفسير السابق للشيعة ، ولقد أشار الشيعة إلى علي استنتاجاً حيث لفظ « أبناءنا » يشير إلى الحسن والحسين ، ونساءنا يشير إلى فاطمة فلم يبق ما يدل على الإشارة إلى علي الذي لا يعترض على أنه كان موجوداً إلا بلفظ « أنفسنا » .

ولا يدل لفظ النفس عند أهل السنة على المثل أو المساواة وإنما يشير إلى القريب والشريك في النسب والدين^(٣) قال تعالى : « يخرجون أنفسهم من ديارهم » ، « ولا تلمزوا أنفسكم »^(٤) .

ولو كانت الآية دالة على إمامته لزم كون الأمير إماماً في زمن رسول الله وهذا محال^(٥) ولا دلالة فيها على الإمامة أو الأفضلية لأن أحداً لا يساوي الرسول ، ولفظ النفس لا يقتضي المساواة ، أما اختيار النبي لعلي فلأن المباهلة لا تكون إلا بالأقارب ولذا علق وفد نجران تصديقهم للنبي على اختياره لصحابته أو قرابته ، ذلك لأن طبع المرء يخاف على قرابته كرهن الأبناء أو النساء في المهادنة ، وأما اختيار النبي لعلي دون سائر قرابته فلأنه لم يكن وقت المباهلة قد أسلم من أولى قرابته إلا العباس ولم تكن له سابقة^(٦) .

(١) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٢) تفسير البيضاوي ج ٣ ص ٧٠ .

(٣) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ٩٢ .

(٤) ابن تيمية : المنتقى عن منهاج الاعتدال ص ١٠٠ .

(٥) غلام محمد : مختصر الاثني عشرية ص ٩٢ .

(٦) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى ص ٤٣٨ .

ويبدو أن ابن تيمية قد ذهب بعيداً في تجريده علياً من كل فضل بمقتضى الآية وإن كان تطرفه يتعادل مع تعسف الشيعة في تأويل الآية لاستنتاج الإمامة والعصمة من مضمونها أو لجعل عليّ مساوياً لنفس النبي سابقاً سائر الأنبياء في الكرامة والفضل .

وليس ابن تيمية وحده هو الذى جرد علياً بمقتضى الآية من الدلالة إلى فضله بل إن الرازى سبقه إلى نفس الرأى كما يرى أن إطلاق لفظ النفس على عليّ على سبيل المجاز ثم هو يتشكك في وجود عليّ لأن ابن إسحق لم يذكر في السير أن علياً قد حضر المباهلة^(١).

الآية الثانية : « وأنذر عشيرتك الأقربين » (الشعراء آية ٢١٤) :

ولقد استجاب النبيّ لأمر ربه فدعاهم إلى دار عمه وهم يومئذ أربعون رجلاً وامرأتان يزيدون رجلاً أو ينقصون وفيهم أعمامه : أبو طالب والحمة والعباس وأبو لهب فصنع لهم طعاماً وكان الرجل منهم يأكل الجزعة ويشرب الفرق من الشراب ، فأكلت الجماعة كلهم من ذلك اليسير من الطعام حتى شبعوا فبهروهم ذلك وتبين لهم أنه صادق في نبوته ، فقال : يا بني عبد المطلب إن الله بعثني إلى الخلق كافة وبعثني إليكم خاصة فقال : « وأنذر عشيرتك الأقربين » أنا أدعوكم إلى كلمتين خفيفتين على اللسان ثقيلتين في الميزان تملكون بهما العرب والعجم وتنقاد لكم بهما الأمم وتدخلون بهما الجنة وتنجون بهما من النار : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأنى رسول الله ، فمن يجيبني إلى هذا الأمر ويؤازرنى عليه يكون أخى ووصي ووزيرى ووارثى وخليفتى من بعدى ؟ فقال عليّ وكان أصغر القوم سنّاً : أنا يا رسول الله أكون وزيرك عليه ، فأخذ الرسول برقبة عليّ وقال : هذا أخى ووصي وخليفتى فيكم فاسمعوا له وأطيعوا ، فقام القوم يتصاحكون ويقولون لأبي طالب قد أمرك أن تسمع لابنك^(٢).

(١) الرازى : نهاية القول ص ٢٨٥ .

(٢) الموسوى الكاظمى : أصول المعارف ص ٨٧ ، شرف الدين : المراجعات ص ١١٠ .

وقد أخرجه كثير من حفاظ المسلمين كابن أبي حاتم والثعلبي وابن جرير الطبري في تفسيره الآية في تاريخه ج ٢ ص ٦٣ ، وأبي القداء في الجزء الأول ص ١١٦ من تاريخه ، وذكره أبو جعفر الإسكافي في كتابه نقض العثمانية في الجزء الثالث ص ١٣٢ ، وابن حنبل في الجزء الأول من مسنده ص ١١١ ، وفي مستدركه ص ١٣٢ من الجزء الثالث ، والسيوطي في الدر المنثور الجزء الخامس ص ٥٧ . وهذا من أوضح النصوص على إمامته إذ لا معنى لجعله واجب الطاعة على الأكابر من قومه وبني عمومته إلا أنه يريد كونه خليفة عليهم فإن كان كذلك فقد وجب أن يكون خليفة في غيرهم بطريق الأولى^(١) .

ويروى ابن تيمية إنذار النبي لقرايته برواية أخرى إذ أنه دعا قريشاً فاجتمعوا فعم وخص وقال يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار ، يا فاطمة أنقذي نفسك من النار فإنني لا أملك لكم من الله شيئاً غير أن لكم رحماً ، أما ما ذكر عن قيام عليٍّ ووصية النبي له فلم يذكر في السنن ولا الأسانيد ولا المغازي . ويعترض ابن تيمية كذلك على رواية الشيعة من أساسها فبنو عبد المطلب في ذلك العهد لم يصل عدد رجالهم إلى أربعين رجلاً ولا كانوا من المعروفين بالشرافة في الطعام حتى يقدم لهم النبي القليل فيشبعوا إظهاراً لمعجزته^(٢) .

غير أن الرازي يسلم بعبارة النبي كما ذكرها الشيعة لاحتساب رواية ابن تيمية ويعلق بقوله إن النبي قد قال : إنه خليفتي فيكم ولم يقل إنه خليفتي فيكم من بعدى ، ولو قد قال ذلك لكانت نصاً جلياً ، والزيدية من الشيعة ينكرون النص الجلي على إمامة عليٍّ مع أنهم من أشد الناس حباً للأمير المؤمنين^(٣) .

الآية الثالثة :

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »^(٤) .

(١) المرجع السابق ص ١١١ .

(٢) ابن تيمية : المتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٥٨ .

(٣) الرازي : نهاية العقول في دراية الأصول ص ٢٥ .

(٤) الأحزاب : ٣٣ .

وتسمى آية التطهير ، فنزلت هذه الآية في عليّ وفاطمة والحسن والحسين وقد أثبت ذلك أئمة التفسير كالسيوطي في الدر المنثور في الجزء الخامس ص ١٩٩ ، والرازي في تفسيره الكبير ج ٦ ص ٧٨٣ وابن حجر العسقلاني في ص ٤٠٧ من الجزء الرابع من الإصابة ، والحاكم في المستدرک والذهبي في تلخيصه ص ١٤٦ من الجزء الثالث ، والإمام أحمد بن حنبل في الجزء الثالث ص ٢٥٩ .

أما وجه اختصاص عليّ وفاطمة والحسن والحسين بعبارة « أهل البيت » فذلك أن الآية نزلت والنبي في بيت أم سلمة وهي جالسة عند الباب فقالت : يا رسول الله : أأنت من أهل البيت ؟ قال : إنك على خير ، إنك من أزواج النبي ، ثم أتى النبي بكساء فجاء الحسن والحسين فأدخلهما فيه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء عليّ فأدخله ثم دعا النبي بقوله اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا .

ولما كان المراد بالرجس مطلق الذنوب والآثام والشكوك ، فإن نفي الرجس عنهم بإرادة الله يفيد العصمة لهم جميعاً ، ولما كانت العصمة شرط الإمامة ولما كان الاتفاق أن أحداً غيرهم غير معصوم فقد وجب أن يكون عليّ هو الإمام بعد النبي (١) .

وينتقد صاحب التحفة الاثني عشرية هذا التفسير الشيعي للآية فلا يسلم معهم أنه قد اختص بها عليّ وفاطمة والحسن والحسين بل يذكر تفسيراً للآية عن أبي حاتم عن ابن عباس وعن عكرمة أيضاً أنها نزلت في نساء النبي ، ويستدل على ذلك بسياق الآية السابقة عليها : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقنن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولاً معروفاً ، وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » . الخطاب إذن للأزواج المطهرات وفيه أمر ونهي ، فكون أن ينتقل المعنى إلى حال آخرين غير نساء النبي بلا تنبيه

(١) ابن تيمية : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٢٧ .

على انقطاع كلام سابق يخالف وظيفة البلاغة ، والخطاب كذلك للإناث لقوله تعالى: « بيوتكن » ، فالإشارة إلى أهل البيت إذن يستفاد منها بيت رسول الله أى ما يسكن فيه أزواجه (١) .

على أن الشيعة يستندون لتثبيت دعواهم بأن أهل البيت ليس المقصود بهم أزواج النبي مما يدل قطعاً أن بيوتهم غير بيت النبي إلى أن الآيات السابقة الخطاب فيها للمؤنث دائماً (لستن - تخضعن - قرن - تبرجن) أما هذه الآية فالخطاب فيها بلفظ المذكر « عنكم - ويظهركم » مما يدل صراحة أن المعنى بإرادة الله إذهاب الرجس أفراداً آخرين غير أزواج النبي ، ولا بد أن يكون فيهم ذكور (٢) .

ويرد صاحب التحفة الاثني عشرية على ذلك بأن لفظ البيت اسم كلى يطلق على الجمع كما أن الله يخاطب المؤنث أحياناً بلفظ المذكر لقوله تعالى: « أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت » (٣) وقال تعالى: « قال لأهله امكثوا » (٤) والقائل هو موسى لامرأته .

أما ابن تيمية فيسلم أن المختص بأهل البيت هم الأربعة فقط مستنداً في ذلك إلى حديث مروي عن عائشة مذكور في صحيح مسلم ، ولكنه لا يرى الآية تشير إلى اختصاص علي بالفضل إذ يشاركه فيها فاطمة والحسن والحسين ، ولا يمكن أن تدل الآية على الإمامة تبعاً للعصمة وإلا لصلحت الإمامة للمرأة وهذا ما لم يقل به الشيعة فذهاب الرجس إذن لا يختص به الأئمة وإنما يشاركهم فيه غيرهم ، هذا فضلاً عن أن التطهير لا يعنى العصمة (٥) .

وإلى هذا المعنى ذهب صاحب التحفة الاثني عشرية حين يقول إن دلالة الآية على العصمة غير مسلم به إذ لا يقال في حق من هو طاهر إنى أريد أن أظهره ضرورة ، وغاية المقصود أنهم محفوظون من الذنوب بعد تعلق إرادة الله

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي التحفة الاثني عشرية ص ٢٠٢ .

(٢) الموسوي الكاظمي : المناظرات ص ٩ .

(٣) هود : ٧٣ .

(٤) القصص : ٢٩ .

(٥) ابن تيمية : المتقى ص ٤٢٧ .

بذهابها ، ولو كان المراد بالتطهير إزالة الذنوب جميعاً للزم ذلك أهل بدر جميعاً لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليظهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون »^(١) وقال تعالى : « ليظهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان »^(٢) فلو كانت الطهارة وإذهاب الرجز تفيد العصمة لكان الصحابة أولى بذلك لأن في ذلك إتمام النعمة المذكورة في الآية^(٣) .

الآية الرابعة - آية المودة :

« قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى »^(٤) .

روى الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله : من قرابتك التي وجبت علينا مودتهم ؟ قال : علي وفاطمة وابناهما ، وكذلك ورد في تفسير الثعالبي للآية ونحو ذلك في الصحيحين . ويعلق الحلبي على ذلك بقوله : ولم تجب مودة غير علي من الصحابة فيكون علي أفضل فيكون هو الإمام ومخالفته تنافي المودة كما أن طاعته مودة فيكون واجب الطاعة^(٥) .

ويرد ابن تيمية وصاحب التحفة الاثني عشرية على ذلك بقولهما : إن سورة الشورى بتمامها مكية ولم يكن علي قد تزوج فاطمة بعد ، ولم يولد الحسن إلا في السنة الثالثة من هجرة الرسول والحسين في السنة الرابعة ، فكيف تكون الآية قد نزلت فيهم .

ولو كان النبي ينال أجراً على رسالته ، فكيف يثاب عليها وقد أعطيناه أجره الذي استحقه على الرسالة .

ولو كان مفهوم الآية مودة أولى قرباه أجراً له لتناقض ذلك مع مفهوم آيات

(١) المائدة : ٦ .

(٢) الأنفال : ١١ .

(٣) الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ١٣ .

(٤) الشورى : ٢٣ .

(٥) ابن تيمية : المتق ص ٤٣١ .

أخرى إذ يقول تعالى: « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله »^(١) وقوله تعالى: « وما تسألهم عليه من أجر إن هو إلا ذكر للعالمين »^(٢) ، فما كان الأنبياء إذن طلاب أجور لأن ذلك من شأن طلاب الدنيا الذين يفعلون الشيء ويطلبون الجزاء لهم ولأولادهم^(٣) .

وقد روى البخاري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في معنى الآية : لا أسألكم على الدعوة والتبليغ من أجر إلا المودة والمحبة بحق قرابتي لكم ولم يكن هناك بطن من بطون قريش إلا ولاني به صلة قرابة ، فهو إذن يذكره بها وبحقها عليهم الذي هو لا أقل من ترك إيدائهم له ، فهذا أقل مراتب صلة الرحم . وهذا التفسير يفيد أن آل البيت (بيت النبي) هم المقصودون من لفظ القربى في الآية ، وليس طلب النبي مودتهم ما يشير إلى طلبه الأجر المادي النفعي حسب تفسير صاحب التحفة الاثني عشرية ، إذ أن ابن تيمية مع تطرفه في معارضة تفسيرات الشيعة قد سلم أنه ورد في الصحيح أن النبي قد خطب يوم غدير خم فقال : « أذكركم الله في أهل بيتي » قالها ثلاثاً ، ويذكر ابن تيمية أنه جاء في السنن أن النبي قال : « والذي نفسي بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبوكم لله ولقرايتي » .

وإذا كانت الآية توجب مودة آل بيت النبي فلا يعني ذلك ما ذهب إليه الحلبي أن غير علي غير واجب مودته لأن الآية لا تشير إلى علي بوجه خاص فضلاً عن أن تدل على إمامته .

ومن الملاحظ أن الآيات التي ذكرت للآن والتي استدل بها الشيعة على إمامة علي تشير إليه بوصفه من أهل بيت النبي وأدنى أقربائه له فهو ربيب النبي وختنه وأبو ذريته ، فضلاً عن كونه ابن العم الذي طالما كف أذى الكفار عن النبي ، إلى جانب أن أبا طالب دون سائر أعمام النبي كان أخاً شقيقاً لعبد الله ،

(١) سبأ : ٤٧ .

(٢) يوسف : ١٠٤ .

(٣) غلام محمد ترجمة الألويسي : التحفة الاثني عشرية ص ١٠٣ .

ومن أجل ذلك كله تركزت أحقية الإمامة في شخص عليّ دون سائر بني هاشم حيث لا يجاريه في القرابة أحد .

الآية الخامسة :

« واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى »^(١) .

ذكر أبو نعيم عن ابن عباس أن النبي أخذ بيد عليّ ثم رفع يديه إلى السماء وقال : اللهم إن موسى سألك فأجبتة وأنا أسألك أن تجعل لي وزيراً من أهلي عليّ أبي طالب أخى أشدد به أزرى وأشركه في أمرى ، قال ابن عباس فسمعت منادياً ينادى : يا أحمد قد أوتيت سؤالك^(٢) .

وينتقد ابن تيمية صحة ورود هذا الدعاء عن النبي إذ كان ابن عباس وقت نزول الآية بمكة طفلاً رضيعاً ولو صح ورود هذا الحديث لكان عليّ شريك النبي في النبوة مشاركة هارون لموسى ، ولقد طلب موسى من ربه أن يشد أزره بأخيه لعقدة في لسان موسى ، وقد كان هارون أفصح منه لساناً ، ولا يغيب عن البال حاجة الرسول إلى فصاحة اللسان ، فضلاً عن أن هارون كان محبوباً من بني إسرائيل أكثر من موسى لأنه كان مهاباً ، وكل ذلك لم يكن ينقص النبي حتى يكمله عليّ فيحتاج إليه حاجة موسى إلى هارون^(٣) .

وهناك آيات أخرى تشير إلى القرابة كقوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه »^(٤) فقد نقلها الشيعة من الواجب الإنساني إلى حقوق أسرة النبي^(٥) ، وقوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً »^(٦) فقد سئل النبي كيف الصلاة على أهل بيته فقال بالقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، ولما كان عليّ أفضل آل محمد فيكون أولى بالإمامة .

(١) طه : ٢٩ .

(٢) الحل في منهاج الكرامة - المنتقى ص ٤٢١ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المنتقى ص ٤٢١ .

(٤) الإسراء : ٢٦ .

(٥) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ص ٣١٠ .

(٦) الأحزاب : ٥٦ .

ويجب ابن تيمية على هذا التأويل الذي ذكره الحلبي بأن علياً من الداخلين في آل بيت النبي وليست الصلاة عليه من اختصاصه وحده إذ يدخل فيها كل بني هاشم هذا فضلاً عن أنها لا تدل على الإمامة^(١).

ومن التأويلات الشيعية التي يبدو فيها التعسف في التفسير إشارتهم إلى قوله تعالى: «مرج البحرين يلتقيان»^(٢) أنهما علي وفاطمة إذ الآية مكية ولم يكن علي قد تزوج فاطمة بعد، ولا يفوت ابن تيمية أن يهاجم هذا التفسير المتطرف إذ تكمله الآية في سورة فاطر: «هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج» فأيهما الملح الأجاج علي أم فاطمة، وفي قوله تعالى تكملة الآية في سورة الرحمن: «بينهما برزخ لا يبغيان» ما يفيد إمكان صدور البغي منهما وهذا بالذم أشبه^(٣).

ولندع هذه الآيات التي يستدل بها الشيعة على إمامة علي من قرابته للنبي إلى آيات أخرى يرون شخص علي هو المقصود بها ومن ذلك قوله تعالى:

الآية السادسة - آية الولاية :

«وإنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون»^(٤).

يقول القزويني: أخرج نزول هذه الآية في علي جماعة من أئمة التفسير وحملة الآثار النبوية منهم السيوطي في تفسيره الدر المنثور ج ٢ ص ٢٩٣، والرازي في تفسيره الكبير ج ٣ ص ١٣، وابن جرير ج ٦ ص ١٦٥، والبيضاوي ج ٢ ص ١٦٥، والشيخ محمد عبده في ص ٤٤٢ من الجزء السادس الذي نسبه إليه الشيخ محمد رشيد رضا صاحب المنار^(٥).

(١) ابن تيمية: المتقى ص ٤٧٧.

(٢) الرحمن: ١٩.

(٣) ابن تيمية: المتقى ص ٤٥٦.

(٤) المائدة: ٥٥.

(٥) الكاظمي القزويني: المناظرات ص ١٢.

أما وجه الدلالة على عليّ فكما روى الثعلبي بإسناده إلى أبي ذر قال سمعت رسول الله بهاتين (مشيراً إلى أذنيه) يقول : عليّ قائد البررة ، وقاتل الكفرة ، منصور من نصره ، مخذول من خذله ، أما إني صليت مع رسول الله يوماً الظهر وسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً فرفع يديه إلى السماء وقال : اللهم أشهد أني سألت في مسجد نبيك فلم أعط شيئاً ، وكان عليّ راکعاً فأدنا إليه بمنصره فأقبل وأخذ الخاتم وذلك بعين رسول الله ، فلما فرغ رفع رأسه إلى السماء وقال : اللهم إن موسى سألك « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى أشد به أزرى وأشركه في أمري » فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً سنشد عضدك بأخيك « اللهم وأنا نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدرى ويسر لي أمري واجعل لي وزيراً من أهلي علياً أشد به أزرى ، فما استتم كلامه حتى نزل عليه جبريل بهذه الآية « إنما وليكم الله ورسوله » (١) . . .

والمراد بالمولى هنا الأولى بالتصرف كما في قولنا : فلان ولى القاصر فيكون المراد بالولى في الآية المنصرف في الناس والقائم بأموالهم في الدين والدنيا ، وقد أثبت الله ذلك بقريئة « إنما » الدالة صراحة على حصر الولاية في المؤمنين المتصفين بإيتاء الزكاة حال الركوع ، والذي يؤكد هذا المعنى للولاية أنها مقرونة بولاية الله وهي عامة ثم أثبت الله ذلك ولوليه على نسق واحد ، ولا يجوز أن يكون الولي هنا بمعنى النصير أو المحب أو نحوهما وإلا لم يبق لحصر الآية في عليّ وجه لشمول ذلك لكل مؤمن ، ولو كان الأمر كذلك لأصبح من شرط الولي المؤمن أن يأتي الزكاة حال الركوع وإلا لم يصبح مؤمناً ، وهذا قول فاسد ، فالولاية هنا إذن تعنى تصرفاً كتصرف الله ورسوله ولا يكون ذلك إلا للإمام .

ولا يعترض على ذلك بالقول أن لفظ الذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راکعون صيغة جمع فكيف يطلق على الإمام عليّ وهو مفرد ، لأن العرب تعبر عن المفرد بلفظ الجمع لسبب يستوجب ذلك كقوله تعالى : « الذين

(١) عبد الحسين شرف الدين : المرجبات ص ١٤٣ الحل منهاج الكرامة نقلا عن ابن تيمية في

قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل^(١). ومع أن القائل هو نعيم بن مسعود الأشجعي وحده على نحو ما أورده المفسرون^(٢).

ويعلل الطبري في تفسيره مجمع البيان إطلاق لفظ الجمع على أمير المؤمنين تفخيماً له وتعظيماً وذلك مما هو معروف عند أهل اللغة^(٣).

ويذكر الزمخشري في كشافه تعليلاً آخر إذ يرى في ذلك ترغيباً للناس في مثل فعله فينالوا مثل نواله إذ يجب على المؤمنين أن يكون حرصهم على البر والإحسان حتى إن لزمهم أمر الصلاة لم يتأخروا إلى الفراغ من آدائها.

أما عبد الحسين شرف الدين فيذكر تعليل ورود الآية بصيغة الجمع بقوله: إن المنافقين وأعداء عليّ ما كانوا يطبقون أن يستمعوا للآية على سبيل المفرد إذ لا يبقى لهم مطمع في التمويه ولا ملتمس في التضليل فيكون منهم بسبب بأسهم مما تخشى عواقبه على الإسلام فجاءت الآية بصيغة الجمع مع كونها للمفرد اتقاء من معرفتهم، ثم جاءت النصوص تترى بعبارات مختلفة ومقامات متعددة وثبت فيهم أمر الولاية تدريجياً، وهذه حكمة مطردة في كل ما جاء في القرآن الكريم في آيات فضل أمير المؤمنين وأهل بيته الطاهرين^(٤).

وللقزويني تفسير آخر لورود الآية بصيغة الجمع مع دلالتها إلى عليّ إذ يقول: إن إيراد الذين آمنوا بصيغة الجمع بعد ذكر الله ورسوله إنما لبيان عدم جواز التعدد في الخالق، ولا في نبيه بخلاف ذلك في الإمام فإنه لا بد من تعدده ولزوم إمام في كل زمان إذ يقول تعالى: «يوم ندعو كل أناس بإمامهم» فكل أناس إذن قد اختصوا بإمام يجب عليهم التعرف به والانقياد إليه.

(١) آل عمران : ١٧٣ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٤٤ .

(٣) شرف الدين : المراجعات ص ١٤٥ .

(٤) المرجع السابق ص ١٤٦ .

أما اعتراضات أهل السنة فتتلخص في النقاط الآتية :

- ١ - أورد ابن تيمية نصاً للإمام الباقر - ذكره صاحب التحفة الاثني عشرية أيضاً - أن الباقر سئل في المقصود من الذين آمنوا في الآية فقال : هم المؤمنون من المهاجرين والأنصار فقال له قائل : إن أناساً يقولون قصد بها عليّ قال عليّ من الذين آمنوا^(١) ويرى الألوسي أن ذلك أوفق بصيغة الجمع .
- ٢ - إن الآية لا تفيد إيتاء الزكاة حال الركوع وإنما من قبيل قوله تعالى : « اقنئ لربك واسجد واركع مع الراكعين »^(٢) أو كقوله : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين »^(٣) ، غير أنه من الملاحظ أن هناك فارقاً من السياق اللغوي بين تركيب آية الولاية وبين هذه الآيات .
- ٣ - لم تجب على عليّ زكاة زمن النبي لفقره هذا رأى ابن تيمية غير أنه رأى ضعيف لأنه لا يعنى امتناع عليّ عن التصديق بسبب هذا الفقر إذ كان من الذين يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، كما كان من الذين يطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً فلا وجه لهذا الاعتراض .
- ٤ - يرى الرازي أن التصديق حال الركوع ليس مما يمتدح به عليّ لشغله عن الصلاة ، فأداء الزكاة أثناء الصلاة محل بكمال الخشوع والخضوع إخلالاً إما يبطلها أو على الأقل ينقص من كمالها ، وذلك لا يليق بأمر المؤمنين ، ولو أفادت الآية المدح لكانت ذلك سنة مندوباً إليها^(٤) .
- ٥ - ويذكر الرازي أيضاً أن « الواو » في قوله تعالى « وهم راكعون » ليست للحال ، إذ يقال مثلاً فلان يحارب عني ويبنى دارى ولا يفهم من ذلك أنه يحارب عني حال كونه بانياً الدار ، غير أن وضع الواو في المثل الذى ذكره الرازي لا يماثل تماماً وضع « الواو » في آية الولاية .
- ٦ - لو كانت الآية مختصة بعليّ لتبرعه في حال الركوع لتضمنت الآية

(١) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٢٠ والألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ٩٥ .

(٢) آل عمران : ٤٣ .

(٣) البقرة : ٤٣ .

(٤) الرازي : نهاية القول ص ٢٥٧ .

هذه القصة التي لم يذكرها إلا الثعلبي ، وهو في نظر ابن تيمية - حاطب ليل ، وليست الولاية هنا هي الإمامة ولكنها المنفية عن اليهود والنصارى في قوله تعالى في الآية السابقة : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منهم فإنه منهم » (المائدة آية ٥١) ، فالولاية هنا بمعنى التأييد والنصرة ، ولفظ إنما لا يفيد الحصر حسب تفسير الشيعة ، وإنما يستعمل للمقابلة بين مفهوم الآيات إذ بعد أن نهى الله عن ولاية اليهود والنصارى قابل ذلك بما أورده في آية أخرى فحدد من تجب ولا يثم وهو الله ورسوله والذين آمنوا^(١)

ويورد صاحب التحفة الاثني عشرية اعتراضات على التفسير الشيعي للآية أقرب إلى الجدل المنطقي منه إلى الخلاف حول تفسير معناها وأهم هذه الاعتراضات :
(أ) لو دلت الآية على وجوب ولاية علي فليس المراد بها زمن نزول الآية ، لأنها نزلت في حياة النبي ، وإنما المراد بها زمان متأخر عن النبي لأن الإمامة نيابة النبوة ولا حد للتأخير بعد موت النبي .

وهذا اعتراض ضعيف لأن التسليم بأن الآية تثبت إمامة إلهية منصوباً عليها من الله فقد وجبت أن تكون بعد النبي مباشرة إلا إن نزلت في حق الخلفاء الثلاثة آيات مماثلة بل وجب أن تشير مثل هذه الآيات إلى وجوب تقدمهم وإلا فكيف تتقدم خلافة تمت باختيار الناس على إمامة إلهية ؟

(ب) إن دلت الآية على سلب إمامة من سبق أمير المؤمنين فقد دلت على سلب الإمامة عن الأئمة من بعده بذلك التقرير بعينه ، فلزم أن السبطين ومن بعدهما من الأئمة الأطهار لم يكونوا أئمة ، فالحصر كما يضر أهل السنة يضر الشيعة أيضاً إذ تبطل إمامة المتقدمين والمتأخرين ، بل ضرر ذلك على الشيعة أشد فإن أهل السنة سينقص أئمتهم ثلاثة والشيعة أحد عشر إماماً .

غير أن الحصر حسب تفسير الشيعة إنما هو حصر لعلي بالنسبة لمعاصريه ، ولم يدع أحد من الشيعة أن إمامة علي "أبدية فضلاً" عن أن الإمامة الإلهية تتم

(١) المرجع السابق ص ٢٥٩ .

عندهم بالنسبة لعلّ بنص القرآن ، وبالنسبة لمن بعده بوصية كل إمام لمن يخلفه بأمر من الله .

(ج) القاعدة الأصولية المتفق عليها عموم اللفظ لا خصوص السبب ، ففاد الآية حصر الولاية العامة لرجال معدودين داخل فيهم الأمير ، أما حمل الجمع على الواحد فتعذر ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل ولا يصح أن يكون إلا لضرورة ، فإن قيل الضرورة تحققه لأن التصديق في حال الركوع لم يقع إلا منه ، فالرد لم تذكر القصة في هذه الآية بحيث تكون مانعة من إطلاقها على الجمع فمؤالة جميع المؤمنين من جهة إيمانهم عام بلا قيد ولا جهة ، وهي مؤالة لإيمانهم دون ذواتهم ^(١) .

ويعترض الشيعة على الاستناد إلى سياق آية سابقة عليها والتي تفيد النهي عن اتخاذ الكفار أولياء وذلك لأنها خرجت عن السياق بموجب آية أخرى معترضة الآيتين وهي قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » (الآية ٥٤) فهذه الآية في رأى الشيعة تشير إلى على وحروبه وهذا ما أورده الطبري عن عمار وحذيفة وابن عباس وعن أئمتهم فتكون آية الولاية واردة بعد الإجماء إلى ولايته والإشارة إلى وجوب إمامته ويكون النص توضيحاً لتلك الإشارة .

غير أن بعض أهل السنة يرون أن آية حرب المرتدين تشير إلى أبي بكر باعتباره الخليفة الذي حاربهم ثم خلصوا من ذلك إلى أن آية الولاية تشير إلى أبي بكر ، وإن كان الجدل بين أهل السنة وبين الشيعة ليس في المقابلة بين إشارة الآية إلى أبي بكر أو على ، وإنما في الاستدلال منها على الإشارة إلى المؤمنين عامة أو على خاصة . فالرازي لا يسلم أن الآية تفيد الحصر ، وبالتالي أن يكون من صفات المؤمنين إيتاء الزكاة حال الركوع فقوله تعالى : « وهم راكعون » مرة واحدة . والوجه الثاني للجدل في معنى الولاية هل هي التصرف في أمور

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ٩٦ .

المسلمين أم النصره والمحبة .

ومهما يكن من أمر الخلاف في تفسير الآية فقد أدت تفسيرات المتكلمين سنة أو شيعة إلى عمق في البحث واستقصاء للمعاني اللغوية .

الآية السابعة : « والنجم إذا هوى ، ماضل صاحبكم وما غوى » (سورة النجم الآيتان ١ ، ٢) .

روى الفقيه على بن المغازلي الشافعي بإسناده عن ابن عباس قال كنت جالساً مع فئة من بني هاشم عند النبي إذ انقض كوكب من السماء فقال النبي من انقض هذا الكوكب في منزله فهو الوصي من بعدى ، فإذا هو قد انقض في منزل عليّ ، قالوا يا رسول الله قد غويت في حب عليّ فأنزل الله سبحانه : « والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى » ويروى ابن الجوزي - وهو يعتبر الرواية السابقة من الموضوعات - عن الكلبي عن ابن صالح عن ابن عباس قال : لما عرج بالنبي إلى السماء السابعة وأراه الله من العجائب جعل يحدث عشيرته فكذبه من أهل مكة من كذبه فأنقض شهاب من السماء ، فقال النبي : في دار من وقع هذا فهو خليفتي من بعدى فوقع في دار عليّ ، فقال أهل مكة : ضل محمد وغوى وهوى أهل بيته ومال إلى ابن عمه ، فنزلت « والنجم إذا هوى » . هذه رواية الحلبي في كتابه منهاج الكرامة^(١) وينتقد ابن تيمية هذا التأويل لسبب نزول الآية انتقادين :

الأول : أن ابن عباس زمن المعراج كان ابن سنتين فكيف شهد تلك الحادثة كي يرويها ، ولكن لنا أن نتساءل عن كثير من الأحاديث والروايات عن ابن عباس وقد توفي النبي وابن عباس لم يبلغ الحلم أو لعله لم يتجاوزهما إلا بقليل ، ألا يمكن أن يكون ابن عباس قد استقى بعض أحاديثه عن غيره ممن صحبوا الرسول فلا يقدح هذا في رواية الحديث عن ابن عباس .

ثانياً : لم ينقض كوكب - ولعل الأصح شهاب - لا بمكة ولا بالمدينة ، ولو

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٢٦ .

قد جرى لكان يغنى عن الوصية يوم غدیر خم .
ويستفاد من نقد ابن تيمية أن الحادثة لو صحت لكانت نصًّا جليًّا ،
ولأجمع المسلمون على تأريخها فضلاً عن تصديقها كما هو الحال بالنسبة
للإسراء ، ويذكرنا هذا النقد بنقد النظام وشكه في انشقاق القمر للنبي حسب
رواية ابن مسعود ، ومعظم المسلمين يؤمنون بذلك ، ولكن النظام يقيم شكه على
أن مثل هذا الحدث الجلل لم يشهده الجمع الغفير من الناس ، وما مغزى أن
ينشق القمر للنبي ، ولا يشهد ذلك إلا آحاد مع أن الانشقاق آية للكفار دالة
على صدق النبي ، وكيف لم يؤرخ المسلمون ذلك اليوم ولم يحفلوا به مع أنه من
أبلغ الآيات الدالة على معجزاته ^(١) ، ولم تمنع هذه الانتقادات كلها من أن يؤمن
معظم المسلمين بانشقاق القمر للنبي ، ونقد ابن تيمية وشكه في سقوط شهاب في
بيت عليّ ليس إلا من قبيل شك النظام ، ولست أعنى بذلك ترجيح أقوال الحلّي
على اعتراضات ابن تيمية أو تأييد وجهة نظر الشيعة ، ولكن النظرة العقلية
المحايدة هي التي تملّي وزن أوجه النظر وتقدير وجهاتها أو تهافتها ، هذا مع أن
رأى أهل السنة يماثل رأى ابن الجوزي حين يقول في التأويل الشيعي لسبب
نزول الآية : هذا موضوع فما أبرد من وضعه ^(٢) .

وعقيدة الشيعة هنا ترتبط ارتباطاً وثيقاً بعقيدتهم في الإسراء والمعراج الذي
يرون فيه تكريماً لعليّ لا للنبي وحده .

الآية الثامنة : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤوف بالعباد » ^(٣)
قال الثعلبي : لما أراد رسول الله الهجرة استخلف عليًّا لقضاء ديونه ورد
الودائع وأمره ليلة خرج إلى الغار وأحاطوا بالدار أن ينام على فراشه ويتشح
ببرده الأخضر ، وقال إنه لا يخلص إليك منهم مكروه ففعل فأوحى الله إلى جبريل
وميكائيل أني قد آخيت بينكما وجعلت عمر أحدكما أطول من عمر الآخر فأيكما

(١) الدكتور أبو ريده : النظام ص ١٦٦ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المتقى ص ٤٢٦ .

(٣) البقرة آية ٢٠٧ .

يؤثر صاحبه بالحياة فاختار كلاهما الحياة ، فقال : ألا كنتم مثل عليّ أخيت بينه وبين محمد فبات علي فراشه يفديه بنفسه ويؤثره الحياة ، اهبطا إلى الأرض فاحفظاه ، فترلا فكان جبريل عند رأسه وميكائيل عند رجله فقال جبريل : بخ بخ من مثلك يا ابن أبي طالب يباهي الله بك الملائكة ، فأنزل الله على نبيه وهو متوجه إلى المدينة : « ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله » (١) . قال ابن عباس إنها نزلت في علي ويعلق الحلّي بقوله : وهذه فضيلة تدل على الأفضلية فيكون هو الإمام .

وهناك آيات أخرى تشير إلى التضحية بالنفس مثل قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم » (٢) وقوله : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدین أجراً عظيماً » (٣) .

هذه وغيرها آيات نزلت في مدح المجاهدين يجعلها الشيعة نزلت في عليّ أو أنها نزلت في المجاهدين وعلى رأسهم عليّ .

ويحاول ابن تيمية أن ينقص من قيمة تضحية عليّ بقوله إن غير واحد قد فدى النبي في الحروب ، ولا شك أن هذا صدق ، ولا شك أيضاً أن طلحة ابن عبيد الله قد فدى النبي بنفسه يوم أحد حتى بتر أصبعه غير أنه لا شك أيضاً أن هذا كله لا يبلغ إلى هذه الدرجة من الفداء والتضحية التي بلغها عليّ يوم بات في فراش النبي والمشركون حول البيت لقتله ، ثم يحاول ابن تيمية في مجال معارضة الحلّي أن ينقص من تضحية عليّ بقوله إن عليّاً كان يعلم أن الكفار لن يمسه لأنهم لا يعنونه هو بالقتل لا سيما أنه غلام ، ويرى ابن تيمية أيضاً أن الآية لا تشير إلى عليّ لأنها نزلت في المدينة حين هاجر صهيب والمشركون

(١) البقرة : ٢٠٧ .

(٢) التوبة : ١١١ .

(٣) النساء : ٩٥ .

في طلبه فأعطاهم ماله فداء نفسه وهاجر إلى المدينة وهذا هو المقصود من قوله تعالى « يشري نفسه » .

وحديث بالذكر أنه إذا كان الشيعة يرون الآية في حق عليّ ويراها ابن تيمية في حق صهيب فإن الحوارج يرونها تشير إلى قاتل عليّ لأنه في نظرهم قد فعل فعلته ابتغاء مرضاة الله ، وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مبلغ خضوع تفسير آيات القرآن لأهواء الفرق الإسلامية .

الآية التاسعة : « والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون ، لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ، ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون » ^(١) .

وعليّ هو المقصود بالصدق في هذه الآية ، إذ لما كان الصدق هو المطابق للواقع سواء أكان في الاعتقاد أم الأخبار ، ولما كان عليّ ما عبد الأصنام والأوثان أبداً وغيره بالاتفاق كان قبل بعثة النبي من الكافرين الكاذبين ذلك أن الكذب مثل الإذعان بالكفر والإقرار به كان عليّ هو الموصوف بالصدق دائماً وهو المقصود بأمر الله أن نكون معهم ونأخذ الدين عنهم ونقتدي بهم ^(٢) .

وفي تفسير آخر للصدق أنه العصمة لأن الصدق لا يكون دائماً إلا إن كان الصادق معصوماً دائماً ، ولا يكون الرجل صادقاً ولا يوصف بالصدق لقوله الصدق مرة واحدة أو مرات معدودات لقوله عليه السلام : « وما زال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً » فتحرى الصدق دائماً لازم عن العصمة الدائمة وعليّ هو وحده المعصوم بعد النبي .

وينسب الشيعة أقوالاً كثيرة إلى النبي وإلى عليّ تصف عليّاً أنه الصديق

(١) الزمر : ٣٣ - ٣٥ .

(٢) على الجيلاني : توفيق التطبيق ص ٤٩ .

الأكبر والفاروق الأعظم^(١) ، وظاهر أن هذه الأوصاف في حق عليّ جاءت كرد فعل لوصف المسلمين أبا بكر ونلقبیه بالصدیق ، وكذلك تلقب عمر بالفاروق :

ويرى بعض أهل السنة أن المقصود بالقول « وصدق به » هو أبو بكر لأنه أول من صدّق النبي وآمن برسالته من الرجال ، غير أن معظم المسلمين يرونها وصفاً عاماً لجميع المصدقين برسول الله بلا استثناء^(٢) .

وينتقد ابن نيمية إشارة الآية إلى عليّ ، كيف يوصف بها والله قد كفر عنه سيئاته وعليّ في نظر الشيعة معصوم لم يقترف إثماً ولم يرتكب معصية مطلقاً ولا كبيرة لا خطأ ولا عمداً^(٣) .

ويحاول الشيعة تأويل الآية ليستقيم التفسير في حق عليّ دون انتفاء العصمة عنه ، إذ عصمته عندهم كعصمة رسول الله مع إشارة بعض الآيات إلى صدور المعاصي عن النبي مثل قول الله : « ووضعنا عنك وزرك » وقوله تعالى : « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » وقوله : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار » كل ذلك مما يجب تأويله عن معناه الظاهري ليفيد العصمة للنبي قبل البعثة وبعدها ، وكذلك الأمر في إشارة الآية إلى عليّ إذ التكفير عن السيئات لا يعني بأنه اقترفها بالفعل ، وإنما يعني تأكيد الله لتطهيره منها فضلاً عن أنه يصح أن تكون الإشارة في التكفير عن السيئات إلى المحسنين لا إلى « من صدق به »^(٤) .

وينكر الشيعة بطبيعة الحال أن نشير الآية إلى أبي بكر ، ليس فقط لموقفهم من الخليفة الأول ، وإنما كذلك وفقاً لمفهوم الصدق عندهم الذي يقتضي ألا يرتكب الصادق ذنباً ولا يظلم أحداً وكل ذلك قد وقع ممن سبق إيمانه كفر .

(١) الموسوي القزويني : المناظرات ص ٥٧ .

(٢) ابن تيمية : المتقى ص ٤٤٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٥٠ .

(٤) الموسوي القزويني : المناظرات ص ٥٨ .

روى ابن المغازلي الشافعي عن ابن مسعود عن رسول الله أنه قال : انتهت الدعوة إلىّ وإلى عليّ لم يسجد أحدنا لصنم فاتخذني نبياً واتخذ علياً وصياً . ويربط الشيعة هذا الحديث الذي يروونه بعهد الله لإبراهيم « إني جاعلك للناس إماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين »^(١) فالإمامة وهي عهد الله لا يصح أن تكون لظالم بمقتضى هذه الآية وإلى هنا يوافقهم أهل السنة على هذا التفسير ، يقول الطبري في تفسيره للآية : إن الظالم لا يكون إماماً يقتدى به أهل الخير ، ولا يكون الإمام ظالماً وأن ابن عباس فسر قول الله : « لا ينال عهدي الظالمين » بقوله ليس للظالمين عهد^(٢) .

غير أن الشيعة يربطون بين الظلم والشرك بالله بمقتضى قول الله « والكافرون هم الظالمون »^(٣) ، وكل من سبق إيمانه كفر فقد صدر عنه الظلم وفقاً لهذه الآية فلا يصح أن ينال عهد الإمامة ، وهم بهذا التفسير لا يعتبرون أن الإسلام يجب ما قبله حتى يستحق من أسلم بعد كفر عهد الإمامة ، ولما كان علي وذريته لم يسبق إيمانهم كفر فهم وحدهم المقصودون بعهد الإمامة الذي في قوله « وصدق به » لأنه لم يسبق إيمانه كفر ولأن الكفر من الظلم والظلم يتنافى مع الصدق .

ويرى الرازي أن الكافر حال اشتغاله بالكفر يكون حقيقة ظالماً فلا يستحق أن ينال عهد الإمامة ، أما بعد ذلك فلا يسمى ظالماً ، كما يرى أن إسلام الشيخ الذي شب في الكفر وتربى فيه أشق على النفس من إسلام صبي لم يبلغ الحلم^(٤) .

أما ابن تيمية فيرد على وصف الشيعة بأن الإيمان بعد كفر لا يمحو صفة الظلم بقوله : ليس كل من ولد على الإسلام بأفضل ممن أسلم بنفسه ، وإلا لزم أن يكون جيل التابعين وتابعيهم أفضل من الصحابة وهذا ما لم يقل به أحد^(٥) .

(١) البقرة : ١٢٤ .

(٢) تفسير الطبري ج ١ ص ٤١٧ .

(٣) البقرة : ٢٥٤ .

(٤) الرازي : نهاية العقول ص ٢٧٦ .

(٥) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المتقى ص ٥٤٤ .

وإذا كان الشيعة قد أسرفوا على أنفسهم في تفسير معنى الظلم واعتباره صفة تلاحق المسلم إن سبق إسلامه كفر فإن بعض أهل السنة قد أخضعوا تفسير بعض الآيات لواقع الخلافة الإسلامية حين نالها أفراد لا يمكن إزالة صفة الظلم عنهم ، إذ بينما التفسير الواضح للآية : « لا ينال عهدى الظالمين » إن عهد الإمامة لا يناله ظالم نجد تفسيرات أقرب إلى تقرير الأمر الواقع والاعتراف به وتتلخص فيما يأتي :

- ١ - هذا إعلام من الله لإبراهيم أن من ولده من يشرك به ويجور عن قصد السبيل ويظلم نفسه ولا يذهب التفسير إلى تقرير قاعدة^(١) .
- ٢ - العهد في الآية بمعنى الأمان أى لا ينال أمانى أعدائى أهل الظلم لعبادى فلهم عذابى يوم القيامة .
- ٣ - عن سعيد بن قتادة قوله : ذلك عند الله يوم القيامة لا ينال عهده ظالم أما فى الدنيا فقد نالوا عهد الله ووارثوا به المسلمين وأما فى الآخرة فقد قصر الله عهده وكرامته على أوليائه^(٢) .

الآية العاشرة : « فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه »^(٣) :

أما هذه الكلمات فإن آدم سأل ربه بحق محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين فتاب عليه ، وهذا التفسير يتضمن التسليم بعقيدة الشيعة أن الله قد خلق هؤلاء قبل آدم أو أنهم كانوا قبساً من نور وآدم بين التراب والماء .
ويرد ابن تيمية أن الكلمات التى تلقاها آدم من ربه هى قوله : « ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين »^(٤) .

(١) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي المتقى : عن منهاج الاعتدال ص ٥٤٤ .

(٢) تفسير الطبرى ج ١ ص ٤١٩ .

(٣) البقرة : ٣٧ .

(٤) ابن تيمية : المتقى : ص ٣٢١ .

الآية الحادية عشرة : « إنما أنت منذر ولكل قوم هاد »^(١) :

عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنها نزلت في عليّ وأَنَّ النبي قال أنا المنذر وعليّ الهادي فبك يا عليّ يهتدى المهتدون وَأَنَّ الآية صريحة في الإمامة .
ويعلق جولد تسيهر على رأى الحلّ إشارة الآية إلى عليّ وإمامته أنها تعني الاعتراف بحجية عليّ في العلم فحسب لا إلى حقه وحقوق بنيه السياسية^(٢) ، ولقد استند جولد تسيهر في إشارة الآية إلى عليّ إلى تفسير الطبري^(٣) .
غير أن صاحب التحفة الاثني عشرية يرى أن إشارة الآية إلى عليّ رواية ضعيفة فضلاً عن كون الرجل هادياً لا يستلزم أن يكون إماماً ، وإن أفادت الإمامة فهي لا تفيد تفهيمها عن الغير فالإمامة هي القدوة في الدين وليست الإمامة الكبرى .

وإلى هذا الرأى سبق ابن تيمية فنفي إشارة الآية إلى عليّ ، كيف ذلك والآية تقول : « لكل قوم هاد » فكيف يكون عليّ هادياً للأولين والآخرين ، والواقع أن هذا المعنى لم يفت متكلمي الشيعة ومفسريهم إذ يرونها في عليّ والأئمة من بعده ، كذلك يرى ابن تيمية أن الهداية بشخص ما قد تمّ بغير تأمره عليهم فلا تفيد الآية الإشارة إلى الإمامة .

الآية الثانية عشرة : « وقفوهم إنهم مسئولون »^(٤) :

عن الشعبي عن ابن عباس قوله : مسئولون عن ولاية عليّ ، ويعلق الحلّ بقوله : إذا سئلوا عن الولاية له يوم القيامة وجب أن تكون ثابتة فيكون هو الإمام .

ويرى أهل السنة أن الآية لا تشير إطلاقاً إلى عليّ أو ولايته إذ أن سياق الآية يدل على الإشارة إلى المشركين المكذبين بيوم الدين لأن الآية التي قبلها

(١) الرعد : ٧ .

(٢) جولد تسيهر : مذاهب التفسير ص ٢٩١ .

(٣) تفسير الطبري : ج ١٣ ص ٦٣ .

(٤) الصافات : ٢٤ .

« وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم » .

الآية الثالثة عشرة : « والسابقون السابقون ، أولئك المقربون »^(١) :

عن ابن عباس أنه قال السابقون ثلاثة فالسابق إلى موسى يوشع بن نون والسابق إلى عيسى صاحب ياسين والسابق إلى محمد علي بن أبي طالب . وبرغم اعتراف أهل السنة أن علياً من السابقين إلى الإسلام بدعوة النبي فإنهم ينكرون نسبة هذا التفسير عن ابن عباس : فالثلة الجمع الكثير من الناس ، فمن هم المقصودون من الآية ؟ لكي يستقيم التفسير لابد من القول إن السابقين هم المهاجرون والأنصار لقول الله في آية أخرى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » والقرآن يفسر بعضه بعضاً^(٢) .

الآية الرابعة عشرة : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم »^(٣) :

سأل أبو سفيان النبي عن خليفته فقال له علي^(٤) ، ولا يسلم أهل السنة بذلك .

الآية الخامسة عشرة : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية »^(٥)

عن ابن عباس أن النبي قال لعلي : هم أنت وشيعتك يأتون يوم القيامة راضين ويأتى خصومك غضاباً مقحمين .

ولعل هذه الآيات تشير إلى الفضل دون الإمامة ، ولكنه في رأى الشيعة الفضل الذي يستحق به الإمامة هذا إلى جانب آيات أخرى يرونها نزلت في علي^(٦)

(١) الواقعة : ١٠ ، ١١ .

(٢) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة ص ١٠٨ .

(٣) النبأ : ١ ، ٢ .

(٤) الحل في منهاج الاستقامة نقلاً عن ابن تيمية في المنتقى ص ٤٣٣ .

(٥) البينة : ٧ .

مثل قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً »^(١) .

وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة »^(٢) ، لأنه تصدق في يوم إحدى عشرة مرة ولم يتصدق أحد من أصحاب الرسول في هذا اليوم مرة فنزلت الآية فيه^(٣) .

وليست هذه الآيات وحدها مع كثرتها هي التي نزلت في حق عليّ بل نسبوا إلى ابن عباس أنه قال : ليس في القرآن يا أيها الذين آمنوا إلا وعليّ على رأسها وأميرها ، ولقد عاب الله أصحاب محمد وما ذكر عليّاً إلا بخير ، وأخرج ابن عساكر : ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في عليّ وأخرج أيضاً : نزلت في عليّ ثلاثمائة آية .

ويستنكر ابن تيمية إشارة كل آية تبدأ بقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا » إلى عليّ ويرد على هذا القول أن في القرآن : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون »^(٤) وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء »^(٥) فإن كان الغرض من نسبة كل آيات : « يا أيها الذين آمنوا » مدحه وبيان رضى الله عنه فالله قد عابه في الآيتين السابقتين ، ويرى أن هذا الحديث المنقول من مسند ابن حنبل من زيادات القطيعي على المسند وليس من مثله^(٦) .

تعقيب على الاستدلال على إمامة عليّ بآيات القرآن :

قد تكون هناك آيات كثيرة تشير إلى فضل عليّ ، وقد لا يكون هناك تعسف في حمل بعض آيات القرآن على شخص عليّ ، وقد يتفق أهل السنة والشيعة على أن بعض الآيات تشير إلى عليّ ، ولكن هل يمكن أن تعتبر الآيات السابقة —

(١) الإنسان : ٨ .

(٢) المجادلة : ١٢ .

(٣) على الجيلاف : توفيق التطبيق ص ٤٧ .

(٤) الصف : ٢ .

(٥) المتحنة : ١ .

(٦) ابن تيمية وتلخيص الذهبى : المتقى ص ٢٥٠ .

مع التسليم بتأويلها الشيعي - نصاً جلياً وأمرأ إلهياً دالاً على إمامة عليّ؟
والإجابة عن هذا السؤال تسبقه ضرورة حل مشكلتين تلحان دائماً وترنبطان
ارتباطاً وثيقاً بعقيدة الشيعة في النص الجلي على إمامة عليّ .
أولاً : لماذا لم تذكر شئون السياسة وأنظمة الحكم في نصوص صريحة جلية
لا تحتل التأويل والاختلاف بين المفسرين كما نزلت آيات كثيرة توضح سائر
أركان الدين كالصلاة والزكاة والطهارة والصوم بل قوانين التشريع كأحكام
المواريث والقصاص ؟

والشيعة يرون أن الإمامة من أركان الدين بل إنها من أعظم الأمور لديهم ،
لأن مسائل الدين لا تنتظم إلا بانتظامها ، ولعل التفكير المنطقي المجرد يدعم
دعواهم ، ولكن هذا الدين لا يؤخذ بالقياس كما يسلمون هم ، والحقيقة التي
لا مرأ فيها أن شئون السياسة وأنظمة الحكم لم تحتل في القرآن الأهمية التي احتلتها
أركان الإسلام كالصلاة والصوم أو قواعد التشريع كأحكام المواريث ، وأن
نصاً جلياً في الإمامة لم يرد كما وردت أحكام القصاص مثلاً .

ثانياً : لماذا لا يتضمن القرآن أدنى إشارة بالاسم الصريح الواضح لأحد من
صحابة رسول الله على الإطلاق بما في ذلك عليّ - اللهم إلا زيد في حالة تشريع
خاصة ؟ لقد ذكر في القرآن أسماء أنبياء كثيرين ، أما من عداهم من الصالحين
سواء أكانوا من الأولين أم المعاصرين لرسول الله فلم يرد ذكرهم إلا بالوصف أو
الإشارة دون الاسم الصريح « إذ قال موسى لفتهاه » « وجاء من أقصى المدينة رجل
يسعى » « قال الذي عنده علم من الكتاب » وفي صحابة النبي : « إذ يقول لصاحبه
لا تحزن » « سأل سائل بعذاب واقع » « يسألونك . . . » .

ولو كانت إمامة عليّ منصوباً عليها نصاً جلياً باعتباره إماماً لذكر ذلك
صراحة كما ذكر أسماء الأنبياء مع أقوامهم ، لاسيما وأن علياً عند الشيعة أفضل
من الأنبياء والمرسلين ولما احتاج الأمر إلى تأويل آيات أو الاستدلال بالفضل
على الولاية ، ولا يعتذر عن ذلك بالقول إن النص الصريح كان سيثير كثيراً من
المنافقين المبغضين لعليّ لأن فضح أفعال هؤلاء وكشف أمرهم أولى من التستر

عليهم ، وإن جازت التقية للعباد فلا تجوز على الله ، وما كان نزول آية صريحة في إمامة عليّ إلا لتحسم الوضع فلا يكون هناك مجال لاتهام النبي بمحاباته لابن عمه ، ولكان منكر هذه الولاية مشركاً شركاً لا يحتمل التأويل أما القرآن فلم يذكر بالاسم إلا الأنبياء فحسب في مجال المدح .

ولست أزعّم أن هذين الإشكالين قد غابا عن العقيدة الشيعية ، بل كان لابد من مجابتهما : عدم تصريح القرآن تصريحاً واضحاً في الأنظمة السياسية — عدم ذكر اسم عليّ صراحة في القرآن .

ولقد تلمست العقيدة الشيعية كافة الوسائل للدلالة على إمامة عليّ من القرآن ، إذ يتوقف على ذلك اعتقادهم أن الإمامة إلهية ولا بد أن ينص الله عليها ، وأن لطف الله يوجب عليه أن يعين شخص الإمام ، وقد واجه الشيعة هذه المشكلة بالحلول الآتية :

أولاً : التفسير المتعسف لكثير من الآيات القرآنية كما هو ملاحظ في تفسير عليّ بن إبراهيم القمي ذلك التفسير الذي وصفه جولدتسيهر بأنه جعل من القرآن كتاباً حزبيّاً للشيعة^(١) ، أو بأن هذا التفسير الشيعي للقرآن قد بلغ الغاية القصوى من التأويل التحكيمي للآيات من أجل العثور على آيات قرآنية تؤيد النظام المقرر .

ويبدو أن الشيعة الاثني عشرية قد شعروا أن هذا الحل من أجل تبرير عقيدة النص الجلي ليس كافياً ، وذلك لأن الوضوح أو الجلاء في النص لا يحتاج إلى تكلف في التفسير ولا يمكن أن يكون النص جليّاً والتأويل متعسفاً .

ثانياً : التشكك الذي يسود دوائر الشيعة في نصوص القرآن ذاته ، والواقع أن موقفهم في هذه المسألة في غاية الحرج فهم مطالبون بتدعيم دعواهم في النص الجلي ثم إن عليهم أن يقفوا موقف سائر المسلمين من نصوص القرآن ، ولم يحرص المسلمون في تاريخهم على شيء كحرصهم على ألا يمس نصوص كتابهم المقدس وآياته بل حروفه أدنى تعديل أو تبديل ، ولقد بلغ الحرص في ذلك أقصى حد ،

(١) جولدتسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي ص ٣١ .

ذلك أن عقيدة المسلمين أن ضلال اليهود والنصارى إنما يرجع أولاً إلى أن يد التحريف والتبديل قد تناولت نصوص التوراة والإنجيل وهذا ما حدا بهم إلى الحرص على تلوين القرآن في دقة منقطعة النظر .

وبالرغم من أن القرآن قد تم جمعه في عهد عثمان - وهو من خصوم الشيعة - فإن النص في القرآن المشترك مع قرآن أهل السنة هو أساس علم الدين عند الشيعة^(١) ، وأنهم يتخذون القرآن العثماني على وجه العموم ولا يخالفونه إلا في تقرير القراءات كما في تفسير النصوص ، وإن الشيعي يقرأ قرآنه بنفس النص الذي يقرأه السني^(٢) كيف يمكن إذن أن تحل مشكلة النص الجلي والتفسير المذهبي المتعسف لا يكفي ؟

ثالثاً : إقحام زيادات مذهبية : وهي زيادات لم تضاف إلى نصوص القرآن وإنما تقرأ على سبيل الشرح أو الإيضاح ، وهي إضافات منسوبة إلى الأئمة باعترافهم ، ولم ينسبوها هم أو أئمتهم إلى الله أو يدعوا أنها منزلة ومن ذلك « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك » في عليّ وهكذا ذكر عليّ في صراحة يرونها تحل أشكال النص الجلي ولكن الله يشهد بما أنزل إليك (في عليّ) « وسيعلم الذين ظلموا (آل محمد حقهم) أي منقلب يتقبلون » « وقفوهم إنهم مسئولون » (عن ولاية عليّ) .

غير أنهم بعد هذا كله قد شعروا أن هذه الإضافات لم تعد كافية لأنها ليست من صميم النص وإنما من قبيل شرح الأئمة فلا تبلغ درجة النص المنزل ، بل يبدو أن هذه الإضافات قد زادت من تعقيد الإشكال لأنها تنم عن رغبة مفسري الشيعة أن لو ذكر عليّ صراحة ، ويدهش جولد تسيهر لتشكك الشيعة في النص القرآني كما جمعه عثمان من ناحية وعدم اتفاقهم على تقديم نص قرآني معتمد فضلاً عن اعتمادهم تماماً في شئون العبادات على النص القائم

(١) جولد تسيهر : مذاهب التفسير ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٦ .

المعترف به لدى سائر فرق المسلمين ، ويعتبر ذلك غموضاً لا يعرف له تفسيراً^(١) ،
والواقع أن الأمر بيّن تماماً ، لأن نصوص القرآن عند كل فرق المسلمين أسمى من
أن تتعرض لتزعزعات عداوة عثمان مهما بلغ بهم العداء لعثمان ، فهم قد يشفقون على
ابن مسعود في موقفه من جمع عثمان المصاحف ، وقد يكفرون عثمان لاغتصابه
حق آل البيت ، ولكن ذلك كله لا ينال من عقيدتهم في تقديس آيات القرآن ،
والواقع أن هذه المسألة لدى جميع المسلمين هي الفاصل بين الإسلام والكفر
ولذا تحوم حولها عقائد الشيعة في الإمامة ولا تجرؤ أن تتعدها وإلا انفصلت
عن الإسلام انفصالاً تاماً .

وموقف الشيعة الاثني عشرية من هذه المسألة الشائكة كموقفهم من مركز
الإمام ، إذ منحوه كل سلطات النبي ورفعوه فوق قدر الأنبياء وخلعوا عليه من
العلم ما لم يتوافر من قبل لرسول — عدا محمد — وهم يشيرون إلى ذلك كله صراحة ،
ولكنهم لا يجرمون أن يجعلوا الإمام رسولاً أو يدعوا نزول الوحي أو اختصاصه
برسالة أو شريعة خاصة ، ذلك أن عقيدة الإسلام صريحة لا لبس فيها أن محمداً
خاتم النبيين ، وأن الشرائع قد اختتمت بشريعته ، كذلك شأنهم في النص
الجلّي ، جاهدوا ما وسعهم الجهاد في التأويل وفي زيادة إضافات إلى النصوص
على سبيل الشرح ولكنهم أحجموا عن أن يبدلوا أو يغيروا في النصوص شيئاً سواء
بالنقص أو الزيادة .

غير أن الإشكال لديهم لم يحل بعد ، ولا تزال عقيدتهم في النص الجلّي
تلح عليهم إلحاحاً شديداً فكان لا مفر من اعتقادات جديدة .

(١) مصحف فاطمة : يزيد حجمه على حجم القرآن ثلاث مرات ، نقله
الأئمة إماماً بعد إمام وراثة عن فاطمة عن أبيها عن جبريل عن الله ، ولما كانت
هذه العقيدة خطيرة لأنها تمس القرآن باعتباره الكتاب المقدس الوحيد للمسلمين
فكان لابد من التراجع ، فالله لم يأذن بمعرفة مكنونه أو نشر نصوصه حتى يخرج

القائم ، ولم يأذن الله كذلك بمعرفة زمن خروج القائم .

عقيدة كما يتضح تدور حول نفسها كما يدور الحبيس في قفصه لا يجد لنفسه مخرجاً ، فالقرآن المعتمد لا بد من التسليم به للبقاء في دائرة الإسلام ، ولكن لا بد أيضاً من حل إشكال النص الحلّي فلزم الاعتقاد بوجود مصحف آخر ، ولكنهم يحجمون عن أن يذكروا عن نصوص هذا المصحف شيئاً ثم هم يسلمون أن كل ما في مصحف عثمان قرآن وكل ما اشتمل عليه قرآن .

(ب) في محاورة يصفها جولد تسيهر بأنها أسطورة نقلاً عن كتاب الاحتجاج لرضي الدين الطبرسي بين علي وطلحة يسأله الأخير أن يخرج للناس القرآن الذي اشتغل عليّ بجمعه لاسيما وأن موقعة اليمامة قد ذهبت بالقراء ، فيجيب عليّ بأن النبي أملى عليه حقاً جميع القرآن بكل ما اشتمل عليه من أحكام ولكنه لأسباب يرى ألا ييوح بها لا يريد أن يعلن مصحفه على الناس ، وليس مصحف عثمان في حقيقة الأمر هو كل القرآن ولكن كل ما اشتمل عليه قرآن وكل ما فيه من نص فهو صحيح وإنما الخطأ ما حمله الخصوم من تفسير .

ومن هذه المحاورة يتضح موقف الشيعة من ضرورة التسليم بمصحف عثمان وليس كما يعلق جولد تسيهر أنه لم يبرأ من الشوائب^(١) ، لأن الخطأ الوحيد عندهم مافي تفسير الآيات لا في النصوص .

ولكن ماذا يمكن أن يشتمل عليه مصحف فاطمة أو ما أملاه النبي على عليّ من آيات متزلة ليست في القرآن الذي بين أيدي الناس ؟

إنهم يقولون إن ربع القرآن جعل أمر العلويين موضوعاً له ، ورابعاً ثانياً يتعلق بأعدائهم ورابعاً ثالثاً يشتمل على النظم التشريعية ، وأخيراً يحتوي الربع الرابع على القصص والأمثال وقد نقل جولد تسيهر ذلك عن كتاب كشف اليقين للحلي^(٢) وبهذا يتم حل الإشكال ويتضح الأمر ، إذ اعتقادهم أن هناك قرآناً لا بد

(١) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامي ص ٢٠١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٢ .

أن يتضمن ربه أمر العلويين ورابع ثان أمر أعدائهم وهذا يتضمن الاعتراف أن القرآن المتداول لم ينص نصاً جلياً على إمامة عليّ وإلا لما احتاجوا إلى الاعتقاد بضرورة وجود قرآن ينص ربه نصاً صريحاً على الإمامة ولكنهم أحجموا عن تقديم نصوصه لأن ذلك يخرجهم عن دائرة الإسلام، غير أن هذا الوضع المعلق قد فتح الباب للغلاة أن يحاولوا إيجاد مثل هذه النصوص .

وهكذا تمسك عقائد الشيعة بعضها بتلابيب بعض حتى يستقيم المذهب . لطف الله يقتضي أن ينص على إمام ، فلا بد أن يتضمن القرآن نصاً جلياً على عليّ ، فأولوا نصوصه وفسروا آياته تفسيراً مذهبياً يدعم العقيدة ، فإن لم يكفهم ذلك اعتقدوا بوجود مصحف آخر عند فاطمة أو عليّ وإن ظل أمر آياته مغيباً على الناس إلى زمن مرهون بقيام المهدي وموعده غير موقوت .

على أن هذه العقائد قد اصطدمت بالعقل أكثر من مرة ، تارة حين قدم مفسرو الشيعة تأويلات متكلفة للآيات تكلفاً لا يستسيغه العقل ، وتارة حين قدموا عقائد مسرفة في الغيبة لا يجدى الاعتقاد فيها أى نفع ما دامت مغيبة على الناس ، وقد أوشكوا أكثر من مرة بعد أن حاموا حول الحمى - أى دائرة الإسلام - أن يتردوا فيه ، ولم يكن أمر ذلك كله خافياً عليهم أو على الأقل خافياً على طائفة كبيرة منهم لم تجد حلاً للتخلص من العقيدة الأساسية التي اضطرتهم إلى هذا الحرج وأعنى عقيدة النص الجلى على إمامة عليّ ، ولو كانت هذه الطائفة قد خرجت - حين تنازلت عن عقيدة النص الجلى - عن دائرة التشيع لما كان هناك ما يرر ذكرها ، ولكنها طائفة من أكبر طوائف الشيعة - ويعترف الاثنا عشرية بانتسابهم إلى التشيع ولم يحاولوا فصلهم عن مذهب الشيعة كاتفصال الخوارج من قبل أو البابية والبهائية من بعد .

ترى الزيدية أن النبي نص على عليّ بالوصف دون التسمية فهو الإمام بعد النبي ، وإن كان أناس قد قصروا حيث لم يتعرفوا الوصف ولم يطلبوا الموصوف ، مع أن الأوصاف التي ذكرها النبي لا تتحقق في أحد مقدار تحققها في عليّ .

ولست بصدد عرض آراء الزيدية في الإمامة ولكن رأيهم يمثل رد الفعل

لعقيدة الاثنى عشرية القائمة على الإمامة بالنص الظاهر واليقين الواضح بالإشارة إليه بالعين ، والزيدية برأيها تمثل الموقف اللازم عن الوضع الحرج الذي اضطرت إليه الإمامية حين استدلت على النص الجلى بوسائل متعسفة وعقائد مسرفة في الغيبة والخيال^(١) ، فكان رأى الزيدية حين قالوا بإمامة علي بالوصف يمثل بحق تصحيحاً للعقائد الاثنى عشرية داخل نطاق التشيع .

(١) يؤكد ذلك افتراق طوائف من الشيعة كالجارودية أتباع أبي الجارود زياد بن المنذر والسليمانية أصحاب سليمان بن جرير افتراقهم عن الشيعة الاثنى عشرية لما لمسوه من اعتقادات خطيرة وانفصامهم إلى الشيعة الزيدية .

الفصل الثاني

هل أوصى النبي إلى علي؟

لما كانت بعض نصوص القرآن مجملة وآياته لا تكفي وحدها للاستناد إليها في التشريع إذ يشتمل القرآن على المجمل والمفصل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ فقد وجب الرجوع في الأحكام إلى أحاديث الرسول .

ومن ناحية أخرى لم يذكر اسم أحد من صحابة النبي — عدا زيد في واقعة اقتضاها التشريع — في القرآن ولكن الرسول قد عاش بين أصحابه وامتدح بعضهم في مواقف كثيرة وتضمنت أحاديثه أسماءهم في غير لبس ولا إبهام فهل تعرض النبي لذكر خليفته من بعده ؟

لقد كان الناس يسألون النبي فيما يعن لهم من الأمور حتى مسائل الدنيا كتأبير النخل وعلاج ألم المعدة فهل لم يدر بخلد أحد من أصحابه أن يسأله عن خليفته من بعده وهم يعلمون أنه بشر وآيات القرآن تشير « إنك ميت وإنهم ميتون » و « أفئن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم » .

يقدم الشيعة الاثنا عشرية الإجابة الآتية على هذه الأسئلة :

أولا : غدير خم :

لما دنا أجل رسول الله ونعيت إليه نفسه أجمع بأمر الله تعالى على أن ينادى بولاية علي بعد الحج الأكبر على رءوس الأشهاد ، فأذن في الناس قبل الموسم أنه حاج في هذا العام حجة الوداع فوافاه الناس من كل فج عميق وخرج من المدينة في نحو مائة ألف أو يزيدون ، فلما فرغ من الحج أنزل الله تعالى : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته » (١) .

(١) المائدة : ٦٧ .

فوقف النبي يخطب الناس بغدير خم تحت شجرات فقال : أيها الناس بوشك أن أدعى فأجيب وإني مسئول وإنكم مسئولون - إشارة إلى الآية « وقفهم لهم مسئولون » - فماذا أنتم قائلون ؟ قالوا نشهد إنك قد بلغت وجاهدت ونصحت فجزاك الله خيراً ، فقال : أليس تشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن جنته حق وأن ناره حق وأن الموت حق وأن البعث حق بعد الموت وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور ؟ قالوا : بلى نشهد بذلك ، قال : اللهم اشهد ثم قال : يا أيها الناس إن الله مولاى وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلى مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من أخذه ، ثم قال : أيها الناس إني فرطكم ^(١) وإنكم واردون على الخوض ... وإني سائلكم حين تردون على عن الثقلين كيف تخلفوني فيهما ، الثقل الأكبر كتاب الله عز وجل سبب طرفه بيد الله تعالى وطرفه بأيديكم فاستمسكوا به لا تضلوا ولا تبدلوا ، وعترتى أهل بيتى ، فإنه قد نبأنى اللطيف الخبير أنهما لن ينقضيا حتى يردا على الخوض .

كانت هذه الواقعة الجلييلة الخطرى فى اليوم الثامن عشر من ذى الحجة فى السنة العاشرة من الهجرة ، وقد أخرج الطبرانى هذا الحديث منقولاً عن زيد ابن أرقم ، واعترف ابن حجر العسقلانى فى الصواعق المحرقة ص ٢٥ ، كما أخرج فى الجزء الحاكم فى الجزء الثالث ص ١٠٩ من مستدركه ، وأحمد بن حنبل فى الجزء الرابع ص ٣٧٢ من مسنده بصيغ أخرى من ذلك أن النسائى أخرج بالصيغة الآتية : لما فرغ النبي من حجة الوداع ونزل غدير خم أمر بدوحات فأقمن ثم قال : كأنى دعيت فأجبت ، وإني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله وعترتى أهل بيتى فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يفرقا حتى يردا على الخوض ، ثم قال إن الله مولاى وأنا ولى كل مؤمن وأخذ بيد على وقال : من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه وقد سئل زيد بن أرقم : أسمعته من رسول الله ؟ قال وإنه ما كان فى الدوحات أحد إلا رآه

(١) إني فرطكم ، بمعنى إني سابقكم ومتقدمكم .

بعينه وسمعه بأذنيه .

فلما بلغ النبي هذه الرسالة كما أمره ربه وعهد إلى علي بالإمامة وأخذ على المسلمين عهداً أن يوالوه نزلت آخر آية في القرآن: « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً » (١) .

وقد سمع عمر بن الخطاب قول النبي فهناً علياً وقال : بخ بخ يا ابن أبي طالب أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة .

وقد شاع خبر الغدير في البلاد ، وبلغ ذلك الحارث بن النعمان الفهري فأتى رسول الله وقال : يا محمد أمرتنا أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله فقبلنا منك ، وأمرتنا أن نصلي خمساً فقبلنا منك ، وأمرتنا بالزكاة فقبلنا ، وأمرتنا أن نصوم رمضان فقبلنا ، وأمرتنا بالحج فقبلنا ثم لم ترض بهذا حتى رفعت بضبعي (أي عضدي) ابن عمك تفضله علينا فقلت : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، فهذا شيء منك أم من الله ؟ فقال : والله الذي لا إله إلا هو إن هذا لمن الله عز وجل ، فولى الحارث يريد راحلته وهو يقول : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فما وصل إلى راحلته حتى رماه الله بحجر على هامته فقتله ، وأنزل الله : « سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذي المعارج » (٢) .

وقد رأيت أن أذكر تلك الواقعة التي سردها الثعلبي في تفسير سورة المعارج ونقلها عنه الحلبي في السيرة الحلبية الجزء الثالث ص ٢٧٤ لأنها تهدف إلى ما يأتي :

أولاً : تأكيد حادثة غدير خم وانتشارها بين جميع المسلمين في شبه الجزيرة العربية .

ثانياً : التأكيد أن وصية النبي لعليّ من الله لا من عنده وبالرغم أن ما نسب إلى النبي في خطبته يوم الغدير لا يدع مجالاً للشك أنها وصية من الله ، فإن

(١) المائدة : ٣ .

(٢) المعارج : ١ - ٣ .

تأكيد الخلافة من الله كان لا بد أن يتم عن طريق سائل يسأله صراحة : أهذا أمر من عنده أم من الله ؟

ثالثاً : التأكيد مرة ثانية أن وصية النبي لـ"علي" ليست فقط من الله من شاء أخذ بها ومن شاء تركها - وإنما هي فرض ديني وواجب شرعي يأثم تاركه ويعد مشركاً، فقد نال هذا الذي قبل جميع أركان الإسلام الخمس وآمن بها ثم تشكك في ولاية علي غضب الله على نحو لم يقع لأحد من معاصري رسول الله مسلمين أو مشركين ،. إذ ما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وإنما هو غضب الله وقع على منكري رسالات الأنبياء الغابرين على نحو ما يرويه القرآن .

ومن الغريب أن الشيعة ينسبون إلى الصادق رواية تتلخص في أن ابن هند (معاوية) تمطى وخرج مغضباً وقال والله لا نصديق محمداً على مقالته ، ولا نقر لـ"علي" بولاية ، فهم النبي بقتله فقال له جبريل : « لا تخرج به لسانك لتعجل به »^(١) وليس هناك من تفسير لهذا التباين في الحكم على موقف كل من الحارث الفهرى ومعاوية ، ولست أظن أن الحارث كان يمكنه أن يكيد لـ"علي" كما كاد له معاوية . ومهما يكن من شيء فالواقع أن الشيعة قد حشدوا كل ما يمكن أن يدعم عقيدتهم .

ولما اختلف الناس في أمر علي بعد مبايعته بالخلافة جمع الناس في الرحبة من الكوفة فقال أنشد الله كل امرئ مسلم سمع رسول الله يقول يوم غدير خم ما قال إلا قام فشهد بما سمع ولا يقيم إلا من رآه بعينه وسمعه بأذنيه فقام ثلاثون صحابياً فيهم اثني عشر بدرية ، وإذا كان قد ذكر أن شهود يوم الغدير قد جاوزوا مائة ألف فإنه كان قد مر على ذلك اليوم خمسة وعشرون عاماً ، مات واستشهد فيها عدد كبير فضلاً عن أن يوم الرحبة كان بالكوفة ولم يكن بها إلا القليل من المهاجرين والأنصار .

وتذكر المصادر الشيعية حادثة أخرى مشابهة لما وقع للحادث الفهرى إذ كان أنس بن مالك المحدث المشهور من الذين شهدوا يوم الغدير ، وكان حاضراً يوم

الرحبة في الكوفة ولم يقيم حين ناشد على أصحاب الرسول أن يشهدوا بما رأوه ، وكان أنس من الذين اعتزلوا علياً ، فدعا عليه إن لم يكن ناسياً أن يضربه الله بيضا لا تواريه العمامة فما قام حتى أصابه البرص^(١) . ولنا أن نتساءل لم احتج على يوم الرحبة بحادثة الغدير ولم يحتج بها يوم مبايعة أبي بكر ؟

ونظراً للأهمية التاريخية والعقائدية ليوم الغدير فقد اتخذ الشيعة اليوم الثامن عشر من ذى الحجة عيداً ، وهم يحيون هذه الليلة بالصلاة ويصلون في صبيحتها ركعتين قبل الشروق ويلبسون الحديد ويعتقون العبيد ويذبحون الأغنام ويلحقون الأجانب بالأهل للإكرام ويهني الشعراء وغيرهم الكبراء منهم بهذا العيد^(٢) . وقد ردد شعراء الشيعة يوم الغدير في أشعارهم ، يقول الكمي في هاشمياته^(٣) :
ويوم الدوح دوح غدير خم أبان له الولاية لو أطيعا
ويقول مهيار الديلمي :

وأسألم يوم خم بعد ما عقدوا له الولاية لم خانوا ولم خلعوا^(٤)
وقال السيد الحميري^(٥) :

فعندها قام النبي الذي كان بما يأمره يصعد
يخطب مأموراً وفي كفه كف على نورها يلمع
من كنت مولاه فهذا له مولى فلم يرضوا ولم يقنعوا
بل إنهم يروون عن حسان بن ثابت مع أنه كان من الذين اعتزلوا علياً هذه
القصيدة^(٦) :

يناديهم يوم الغدير نبهم نجم واسمع بالنبي مناديا

(١) شرف الدين : المرجعات ص ١٧٢ ويذكر أبان أن أحمد بن حنبل ذكر ما قع لأنس بن مالك في مسنده جزء ١ ص ١١٩ كما ذكرها ابن قتيبة الدينوري في كتابه المعارف ص ١٩٤ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ج ٢ ص ٤٠٧ .

(٣) هاشميات الكمي ص ٨١ .

(٤) ديوان مهيار الديلمي ج ٢ ص ١٨٣ .

(٥) أحمد أمين : ضحى الإسلام ج ٣ ص ٣٠٩ .

(٦) الحل : إثبات الوصية ص ٢٦ .

فقال من مولاكم ونبىكم
إلهك مولانا وأنت نبينا
فقال لهم قم يا على فإننى
فمن كنت مولاه فهذا وليه
هناك دعا اللهم وال وليه
فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
ولم تاق منا فى الولاية عاصيا
رضيتك من بعدى إماماً وهاديا
فكونوا له أتباع صدق مواليا
وكن للذى عادى علياً معاديا

أصبح من اللازم بعد هذا كله أن نبين رأى أهل السنة فى الموضوع ، والواقع أنا لا نجد منهم موقفاً واحداً محددأ بل لديهم فى ذلك ثلاثة اتجاهات .

الاتجاه الأول : وهو أشدها تطرفاً نلتسمه عند الظاهرية وأهل السلف وبعض أئمة الحديث وعلماء الكلام فهم ينكرون تماماً كل ما وقع فى هذا اليوم . يقول ابن حزم : الذى صح فى فضائل على أنت منى بمنزلة هارون من موسى ولأعطين الراية . . . وعهده أن علياً لا يحبه إلا مؤمن ولا يبغضه إلا منافق وأما من كنت مولاه فلا يصح^(١) .

ويقول الإيجى لا صحة للحديث إذ لم ينقله أكثر أصحاب الحديث بل إن علياً لم يكن يوم الغدير مع النبى بل كان فى اليمن ، وإن سلم فرواته لم يرووا مقدمة الحديث^(٢) .

أما ابن تيمية فيستند فى تكذيب واقعة الغدير إلى ما يأتى :

١ - لو صحت حادثة موت الحارث القهرى وهى مرتبطة بيوم الغدير لكانت آية من جنس آية أصحاب الفيل ولانتشرت وتواترت وكذلك الأمر بخصوص اجتماع الناس يوم غدير خم .

٢ - أما آية : « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك » فلم تنزل فى ولاية على بل هى رسالة التوحيد كلف الله بها نبيه ، والآية نزلت قبل يوم الغدير بمدة .

٣ - مع افتراض أن النبى قاله يوم الغدير فإنه لم يرد به الخلافة قطعاً ولكن

(١) الإيجى : المواقف ص ٤٠٥ .

(٢) ابن تيمية : وتلخيص الحافظ الذهبى المتقى ص ٤٢٣ .

الروافض يذكرون الحديث ويعتبرونه صحيحاً لأنه يوافق هواهم^(١) .

الاتجاه الثانى : يسلم بحديث النبى يوم الغدير مع اختلاف فى نص الحديث من ناحية وفى تفسير معناه من ناحية أخرى لا سيما فى المقصود من لفظ « المولى » ويبدو أن الاتجاه السنى المعتدل يميل إلى هذا رأى ويمثلهم الرازى و غلام محمد صاحب التحفة الاثنى عشرية ، وإن كان رأى الرازى يتأرجح بين قبول الحديث وبين رفضه فهو يقول : يدعى الشيعة كون الحديث متواتراً من كل المسلمين وأن الأمة أجمعت على صحته . ولكن الأمة تثبت به فضيلته أما الشيعة فتثبت به إمامته^(٢) ، ثم يتضح تشككه حين يقول إن أئمة الحديث والسير كالبخارى ومسلم والواقدى وابن إسحق وأبو داود والسجستانى وأبو حاتم الرازى قدحوا فيه ، واستدلوا على فسادهم أن علياً لم يكن عند منصرف النبى من الحج بغدير خم وأنه أخبار آحاد ، ثم يقول : وإذا سلمنا بأصل الحديث لا نسلم بأصل المقدمة وهى قول الرسول : أأنت أولى بكم من أنفسكم . وإن أكثر من روى الحديث لم يرو المقدمة ولم ينقل أحد أن علياً ذكرها يوم الشورى ، ولا يفيد لفظ « مولى » معنى أولى ، إذ لم يثبت أئمة النحو أن مفعول تكون بمعنى أفعل التفضيل ، ويستدل الرازى على ذلك بخطأ تفسير أبى عبيدة لقول الله : « ما أكرم النار هى مولاكم » أى أولى بكم لأن هذا يقتضى أن وجود الكفار فى الجنة حق إلا أن النار أحق بهم وأولى فذلك من لوازم أفعل التفضيل ، ولو صرح عليه السلام بقوله : أأنت أولى بكم من أنفسكم فمن كنت ناصره ومولاه فعلى ناصره ومولاه ، لكان الكلام منتظماً حسناً ، أما أن مؤخر الحديث : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره وأخذل من أخذه ، فهذا يقتضى أن يكون المولى بمعنى الناصر لأن الموالاة هنا ضد العداوة ، ذلك لأن النبى أحسن من قوم أنهم غير مخلصين فى موالاته حيث دخل فى الإسلام بعد الفتح من كان على قتل أقاربهم فقرن النبى موالاته على بموالاة نفسه ليزيل البقايا التى فى نفوسهم ،

(١) المنتقى ص ٤٢٣ .

(٢) الرازى : نهاية العقول ص ٢٦٣ .

ثم إنكم تقولون إن عمر قال له أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة من غير إنكار من النبي ، وهذا يدل على أنه أصبح مولى لكل المؤمنين مع أنه لم يصبح إماماً لهم فعلمنا أنه ليس المراد من المولى الإمامة .

أما صاحب التحفة الاثني عشرية فيرى في الحديث ما يدل على وجوب محبته ولو كان الحديث دالاً على وجوب إمامته بالنص لتقيد بلفظ بعدى ، أى اللهم وال من والاه بعدى أما وكونه مطلقاً فهذا ما يفيد إمكان اجتماع الولايتين معاً : مولاة رسول الله وموالاة على فلا تكون الولاية إلا بمعنى المحبة حتى تكون والاة رسول الله مستلزمة لولاية على فتكون عامة في جميع الأوقات من جميع الوجوه ، ولقد وقع لفظ الولاية كثيراً بمعنى الأولى بالمحبة ، قال تعالى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » (١) .

أما نص الحديث كما يراه أهل السنة فقد أخرج النسائي عن عائشة بنت سعد قالت سمعت أبي يقول سمعت رسول الله وقد أخذ بيد علي فخطب وحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إني وليكم قالوا : صدقت يا رسول الله ، ثم رفع يد علي فقال هذا وليي ويؤدي عني ديني وأنا موال من والاه ومعاد من عاداه ، وفي رواية أخرى : من كان الله ورسوله وليه فهذا وليه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وفي رواية ثالثة أخرجه الحاكم عن البراء بن عازب : ألسم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، قالوا : بلى ، قال : ألسم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه قالوا بلى ، قال : فأخذ بيد علي فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه (٢) .

ويحمل وجه الاختلاف في النص بين رواية الشيعة ورواية أهل السنة دلالة هامة إذ لا يروى أهل السنة قول النبي : « يا أيها الناس أوشك أن أدعى فأجيب ،

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ١٠٦ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٦٧ .

وإني مستول وإنكم مستولون» لما تتضمنه هذه العبارة من إشارة إلى أنها وصية من يشعر بدنو أجله فيكون المجال أن يذكر الإمام بعده ، كذلك لا يذكر أهل السنة أركان الإسلام الواردة في الحديث :

« شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والإيمان بأن الجنة حق وأن الموت حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور » ذلك لأن ذكر موالاة عليّ في أثر أركان الإسلام يتضمن أن الولاية كتوحيد النبوة والمعاد من أركان الإسلام وهذا ما لا يسلم به أهل السنة .

غير أن الجدل يشتد بين الفريقين حول معنى « المولى » والولى فهو عند الشيعة يعنى الأولى بالتصرف ولا يكون ذلك إلا للإمام ، أما عند أهل السنة فله معان كثيرة عدا المعنى الذى يثبت به الشيعة ، يقول صاحب التحفة الاثنى عشرية المولى بمعنى الأولى بالتصرف تنكره اللغة إذ لا تجيء صيغة مفعول بمعنى أفعّل وإن أفادت ذلك فإنها تفيد الأولى فقط لا الأولى بالتصرف إذ قد يكون المراد الأولى بالحبّة والأولى بالتعظيم لقول الله : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » ولم يكن اتباع إبراهيم أولى بالتصرف ، والقريظة البعدية تدل صراحة على أن المراد من الولاية المفهومة من لفظ المولى الأولى بالحبّة لقول الرسول « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه » فلو كان الأولى بالتصرف لقال اللهم وال من كان فى تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، وفى هذا المعنى أورد أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط أنه سئل عن حديث « من كنت مولاه » . . هل هو نص على خلافة عليّ ؟ قال لو كان النبي أراد خلافته بهذا الحديث لقال قولاً واضحاً هكذا .

« يا أيها الناس هذا ولى أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا » ثم قال الحسن أقسم بالله أن الله تعالى لو آثر عليّاً لأجل هذا الأمر ولم يمثّل عليّ لأمر الله ورسوله ولم يقدم على هذا الأمر لكان أعظم الناس خطأ بترك امتثال ما أمر الله ورسوله به قال رجل : أما قال رسول الله من كنت مولاه فعلىّ مولاه قال الحسن : لا والله إن رسول الله لو أراد الخلافة لقال قولاً واضحاً وصرح بها كما صرح بالصلاة والزكاة وقال يا أيها الناس إن عليّاً ولى أمركم من بعدى والقائم

في الناس بأمرى^(١) .

وتفيد العبارة المنسوبة للحسن المثني إنكار النص الجلي والإمامة الإلهية ولعل رأيه هو نفس رأى الزيدية في إمامة عليّ .

ويجدر أن نذكر حجج الشيعة في أن لفظ المولى يعني الأول بالتصرف بعد أن أنكر أهل السنة ذلك لغوياً ، وهم يستندون إلى تفسير أبي عبيدة للآية : « ماؤاكم النار هي مولاكم » أي أولى بكم وإلى حديث رسول الله أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاها أي المالك المتصرف في أمرها ، وقال المبرد تأويل الولي الأول ومثله المولى واحد وهو المتولى لأموالهم ، ولفظ المولى يفيد العبد وابن العم والجار والحليف والناصر والأولى بالتصرف ولا يمكن حمل لفظ المولى في هذا الحديث على ما سوى الأول بالتصرف إذ لا معنى لصرفه إلى ابن العم وللنبي أبناء عم آخرون كجعفر وعقيل وعليّ أخوهما وليس ابن عمهما فضلاً عن أنه لا يستساغ أن يجمع النبي الناس ليثبت نسباً معروفاً ، ولا بمعنى الحليف لأن النبي لم يكن حليفاً لأحد ولا بمعنى الناصر لأن كل من لديه دين يعلم بوجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض ، فجمع الناس لشرح معنى من هذه المعاني لهم لا معنى له ، وإذا بطلت تلك المعاني تعين حمل المولى على الأول بالتصرف أما التسليم بإفادة لفظ المولى لمعنى الأول وإنكار أن المقصود هو الأول بالتصرف فيرد عليه بأن العرف الشائع لا يستنكره كالقول السلطان أولى بإقامة الحدود وكما يقول الله : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » أي أولى بتدبير أمرهم والقيام به وإذا ثبت أن المراد بالأولى أنه أولى بالتصرف فيهم ثبت كونه إماماً لأننا لا نغني بالإمام إلا الشخص الذي هو أولى الناس بتدبير الخلق والتصرف^(٢) .

وإذا كان الحديث غير مذكور في كتب بعض أئمة الحديث والسير ، فقد ذكره الطبري والسيوطي والذهبي وابن حنبل فمثله كمثل كثير من الأحاديث الواردة في فضائل عليّ وإن كان غير متواتر عند أهل السنة إلا أنه ثابت في

(١) غلام محمد وترجمة الألويسي : التحفة الاثني عشرية ص ١١١ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ص ٢٦٤ .

طرقهم الصحيحة^(١) .

ويؤكد عبد الحسين شرف الدين واقعة الغدير حسب رواية الشيعة بقوله :
 كيف يجمع النبي تلك الألوف المؤلفة قبل أن يفرقوا بعد الحج ، ويهتم بحسبهم
 في تلك الرمضاء حتى يلحق به من تأخر عنه من الجمع ويرجع إليه من تقدم
 منهم ، ثم ينزلهم في العراء على غير كلاً ولا ماء ، ثم يخاطبهم ليبليغ الشاهد منهم
 الغائب ، ثم ينعي إليهم نفسه ويسألم عما سبق أن سلموا به من الإيمان بالله
 وبرسوله وبالكتاب والحساب ، ثم يردف ذلك بوجوب موالاة عليٍّ ولماذا خصه
 بالدعوات من الله أن يوالى من والاه ويعادى من عاداه وينصر من نصره ويخذل
 من خذله ولم أشهدهم على ذلك ولم احتاج لهذه المقدمات كلها ليعلن على الناس
 وجوب موالاته ؟ وكيف يقصد بآية التبليغ طلب الله منه نشر رسالة التوحيد وقد
 نزلت بعد حجة الوداع تحوطه مئات الآلاف من الذين آمنوا بالتوحيد ، والنبي
 على وشك أن يرحل من الدنيا ، وأى مهمة استوجبت من الله التوكيد واقتضت
 الحض على تبليغها بما يشبه التهديد ، وأى أمر يخشى النبي الفتنة بتبليغها ويحتاج
 إلى عصمة الله من أذى المنافقين ببيانها إذا كان كل هذا مجرد أن يقصد به أن
 يعلن مجرد نصرة المسلمين لعليٍّ وصدائقتهم له ، وهذا أمر بين لا يحتاج إلى بيان :
 أفكان كل هذا الجمع وهذه المقدمات لتوضيح الواضحات وبيان ما هو في
 حكم البديهيات أم يكون من المستساغ عقلاً أن المناسب للمقام في هذا الهجير
 واللائق بمعنى أقواله يوم الغدير أن يعلن النبي وصيته ويبلغ عهده ويعين القائم
 مقامه من بعده ، فلا سبيل إلى صرف معنى الولي أو المولى إلى معنى من
 هذه المعاني المختلفة ، وهذا واضح لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد^(٢) .
 وكيف يمكن صرف المعنى إلى رغبة النبي أن يزيل ما علق في النفوس من
 تحامل على عليٍّ حين شكك وفد اليمن قبل ذلك إلى رسول الله ولقد مر على الحادثة
 عامان ولو أراد مجرد بيان الفضل ورد المتحاملين لقال هذا ابن عمي وصهرى

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٠ .

وأبو ولدي وسيد أهل بيتي فلا تؤذوني فيه ، أما وقد جعل الوصية بوجوب موالاته وقرن أهل بيته بكتاب الله فلتعلم الأمة أن لا مرجع بعد نبيها إلا إليهما فكما لا يجوز الرجوع إلى غير كتاب الله فكذلك لا يجوز الرجوع إلى إمام غير أئمة العترة من ذريته الشريفة^(١) .

الاتجاه الثالث : أمام حجج الشيعة المتلاحقة التي تستند إلى رواية أئمة أعلام سواء في الحديث أم السير يجد فريق من أهل السنة أن لا مناص من التسليم بقول النبي يوم الغدير ثم هم يعترفون أنه لا يمكن حمل المولى على الناصر أو المحبة وأن المقصود بها الأولى بالتصرف إلا أنه منعاً لصرف الإمامة عن الخلفاء الثلاثة يتمسكون بالقول أن الحديث لا يفيد وجوب إمامته بعد وفاة النبي مباشرة ، قالوا سلمنا أنه أولى بالإمامة ، ولكن المراد المآل وليس الحال وإلا كان إماماً في حياة النبي ، ولما لم يتعرض الحديث لوقت المآل سلمنا بإمامته الحققة بعد الخلفاء الثلاثة ، هذا هو رأى ابن حجر في صواعقه والحلي في سيرته^(٢) ، فلا يتشكك ابن حجر في حديث الغدير ، بل يذكر أنه رواه ثلاثون صحابياً وكثير من طرقه صحيح أو حسن ، بل يذكر ابن حجر أحاديث بصيغ أخرى تؤكد المعاني الواردة في حديث الغدير من ذلك أن النبي في مرضه الذي توفي فيه قال : أيها الناس يوشك أن أقبض سريعاً فينطلق بي ، وقد قدمت إليكم القول معذرة إليكم إلا أني مخلف فيكم كتاب ربي عز وجل وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيد علي فرفعها وقال هذا مع القرآن والقرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا على الحوض فأسألهما ما خلفتم فيهما ، وأخرج أبو يعلى والبزار عن سعد بن أبي الوقاص قال : قال رسول الله : من آذى علياً فقد آذاني ، وأخرج الطبراني بسند حسن عن أم سلمة عن رسول الله قال : من أحب علياً فقد أحبني ومن أحبني فقد أحب الله ومن أبغض علياً فقد أبغضني وقد أبغض الله . وأخرج الطبراني عن أم سلمة : علي مع القرآن والقرآن مع علي لا يفترقان حتى يردا على الحوض^(٣) .

(١) المرجع السابق : ص ١٨١ - ١٨٢ .

(٢) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٨٢ .

(٣) ابن حجر العسقلاني : الصواعق المحرقة ص ٧٦ .

وهكذا يسلم ابن حجر العسقلاني مع حملته على الشيعة بأحاديث كثيرة تردد كثير من أئمة الحديث وعلماء الكلام من أهل السنة في قبولها، ثم هو لم يلجأ إلى تأويل ألفاظ الأحاديث ويسلم أن هذه الأحاديث كلها تشير إلى خطأ من يحارب علياً كما يحذر النبي من معاداته .

وبالرغم من أن هذا الاتجاه أقرب اتجاهات أهل السنة إلى الشيعة ، فهم لا يرضون عنه ، ذلك أن الادعاء أن إمامة عليّ لو لم تكن مآلية لكان هو الإمام في حياة النبي ، وإذا كانت مآلية فهي لم تحدد زمن إمامته أو تنص على أنها بعد نبوة الرسول مباشرة ، هذا الادعاء فيه تغافل عن عهود كل الأنبياء والخلفاء والملوك ثم الأمراء في الوصية إلى من بعدهم. فوصية النبي إلى عليّ أنه أولى بالإمامة تفيد المآل قطعاً ولا عبرة بعدم تحديد الزمن ، لأن الوصايا إنما تنفذ بعد الوفاة بلا فصل عملاً بالقاعدة المقررة عند الجميع ^(١) ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بهيئة عمر عليّ لما حصل له الاستحقاق في الحال للتصرف في ثاني الحال حسنت الهيئة لأجل استحقاق الحاضر .

بعد هذه الملحمة الكلامية بين الشيعة وأهل السنة حول غدير خم نستطيع أن نتلمس الحقيقة أو طرفاً منها في هدوء بعيدين عن جلبة الصراع المذهبي . أما الاتجاه الأول لأهل السنة وهو اتجاه الذين أنكروا واقعة الغدير من أساسها ، والواقع أن الدافع إلى الإنكار لم يكن خلو الصحيحين منه أو قدح بعض الأئمة فيه ، ولكن على حد تعبير ابن تيمية إن أهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم ويوافق أهواءهم ، وهذه العبارة التي اتهم بها الرافضة لم يخلص هو منها ، ذلك أنه مهما كانت الصيغ المختلفة في رواية الحديث وأياً ما كان الاختلاف حول معاني الألفاظ فإن الحديث يدين أولئك الذين حاربوا علياً بعد أن حذرهم النبي على مشهد من الملأ ، ولا مسوغ لتبرير حربهم بأنهم كانوا في حربهم مجتهدين اجتهداً خاطئاً ، لأنه لا مجال للاجتهاد مع وجود نص صريح بالإدانة ، ولما كان أهل الظاهر والسلفيون يوالون معاوية فإنه لم يكن

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١٨٥ .

لديهم مفر من اختيار إما ترك هذه الموالاة أو القدح بشئ الوسائل في الحديث ، وبالرغم من أنه من المفروض أن تخضع العقائد للنصوص إلا أن كثيراً من أصحاب المذاهب قد أخضعوا الأحاديث لأهوائهم ومذاهبهم .

وأما الاتجاه الثاني ، وهو يحمل طابع الشك والتردد في الحكم على صدق الحديث أو كذبه ، فالذين أثبتوه من الرواة لهم مقامهم والذين أغفلوه لهم خطرهم ، وقد لجأ الفريق المتشكك الذي يمثل الرأى إلى حل وسط حاول فيه التسليم بصحة الحديث مع تأويل بعض ألفاظه تأويلاً لا يضمنى على على آية صفة زائدة أو ولاية ظاهرة لم يكن معترفاً له بها من قبل فلا يقتضيه هذا التسليم بأية عقيدة لم يكن مسلماً بها ، وهم بذلك قد أضفوا على الموقف فتوراً لا يتناسب مع جلاله وخطورته ، وهذا الموقف التوفيقى لا يحل الإشكال لأن جلال الموقف وجمع النبي للعدد الغفير من الناس — إن سلم بذلك — وقبل أن يفارق الدنيا بثلاثة شهور فهو آخر لقاء جماعى له مع المسلمين يقتضى إعلان نبأ لا يقل خطورة وأهمية عن الموقف نفسه .

والاتجاه الثالث : أكثرها جرأة لأنه أقرب الاتجاهات إلى رأى الخصم في مجال المعارضة .

ومن الجانب الآخر نجد موقف الشيعة وإن يبدو متأسكاً إلا أنه تتخلله بعض ثغرات .

١ — هل نزلت آية التبليغ حقاً لتطلب من النبي إعلان ولاية على ؟ وهل كان نزولها بعد حجة الوداع وقبل الآية : « اليوم أكملت لكم دينكم » ؟ . . هذا ما لم يثبت لدى المفسرين . فالطبرى يرى الآية قد نزلت ليقوم النبي بإبلاغ اليهود والنصارى حسب مقتضى الآيات السابقة ، وأنها نزلت بعد الفتح ، ثم هو يذكر أن الله سيكفيه الناس ويعصمه منهم « والله يعصمك من الناس » ذلك لأن أعرابياً قد هم بقتل الرسول فكفاه الله إياه ولا يشير إلى غدير خم أو ولاية على^(١) .

- ٢ - إذا كان الحديث يفيد نصاً صريحاً ووصية ظاهرة في الإمام بعده فلماذا لم ترد بعبارة واضحة لا تحتمل التأويل حسب ما يقول الحسن المثنى ؟
- ٣ - كيف يكون الحديث نصاً صريحاً على الإمامة وعهد من الله لعلّ لا يكمل الإيمان إلا به ولا يمثل علىّ لذلك ويحارب من أجلها بعد وفاة النبي مهما اجتمعوا عليه ولم يعرف عنه ضعف ولا جبن إلا أن يعدّ آثماً لتركه أمر الله ووصية رسوله ؟

يذكر الرازي أنه حين ثبتت شهادة الشهود أن الوليد بن عقبة وإلى عثمان قد شرب الخمر ، وتردد الخليفة في إقامة الحد عليه بادر علىّ بنفسه وحده بالسوط ، مع أن هذا واجب الخليفة قائلاً : لا يعطل حد الله وأنا قائم ، فهل إقامة حد الله أجل من تنفيذ أمر الله يتعلق بالإمامة ، وكيف يسامح في النص ولا يسامح سلطان الوقت في ترك حد واحد (١) ؟

- ٤ - لماذا لم يحتج علىّ على أبي بكر بحادثة الغدير ثم ذكرها يوم الرحبة حسب رواية الشيعة ؟

إن صح ذلك فالحديث لا يشير إلى إمامته بعد النبي ، وإنما يبشر النبي من ينصره وينذر من يعاديه كما لو صحت في متن الحديث عبارة « واخذل من خذله » فإن الحديث لا يدين من حارب عليّاً فحسب وإنما يدين كذلك أولئك الذين اعتزلوه . وبذلك يلتقي الحديث الضوء على حروب علىّ التي اشتبه في أمرها المسلمون والتبس عليهم فيها وجه الحق .

ثانياً : حديث المنزلة :

حينما خرج النبي لغزوة تبوك خلف عليّاً وراءه بالمدينة في النساء والصبيان فأرجف المنافقون وقالوا إنما خلفه لأنه يبغضه فبلغ ذلك عليّاً فبكى واشتكى إلى النبي قائلاً : « أتخلفني في النساء والصبيان ؟ فرد النبي : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ؟ »

وحديث المتزلة يقبله الطرفان ويسلمان به ، فهو حديث صحيح بلغ الرواة فيه حد التواتر ، ذكره أئمة الحديث كالبخارى في الجزء الثاني من صحيحه ص ١٩٨ في باب فضائل عليّ ، ومسلم في الجزء الثاني من صحيحه ص ٣٢٣ ، والإمام أحمد بن حنبل في الجزء الأول من مسنده ص ٣٣١ ، كذلك اعترف بصحته أئمة علماء الكلام دون تشكيك فيه كالرازي في نهاية العقول ، والذهبي في تلخيص المستدرک وابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة ، بل ابن تيمية في منهاج السنة ، ولم يتشكك في صحة الحديث إلا الآمدي ولا يعتد بتشكيكه إذ ليس هو من أئمة الحديث أو العالمين بالأسانيد ، وتبحره في علم الأصول لا يقيم وزناً لتشكيكه بعد من ذكر من أئمة الحديث والكلام^(١) .

بل لقد نسب إلى معاوية — وعداوته لعلّيّ مشهورة — أنه لم يجحد حديث المتزلة إذ طلب إلى سعد بن أبي وقاص أن يسب أبا تراب فامتنع قائلاً : لن أسبه ، لأن تكون لي واحدة منها أحب إليّ من حمر النعم ، سمعت رسول الله يقول له وقد خلفه في بعض مغازيه أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبوة بعدى . فسكت معاوية وكف عن تكليف سعد^(٢) .

نحن إذن أمام حديث نبوي يختلف عن حديث الغدير إذ يتفق على صحته الطرفان ، ولكنهما إن اتفقا في إثباته فقد اختلفا في تفسيره اختلافاً يعبر عن اتجاه كل فرقة في الرأي ويظهر الخصائص العامة لكل مذهب في الاستنباط . فإذا كان التفكير الشيعي يغوص في دلالة الحديث إلى الحد الذي لا تحتمله ألفاظه أحياناً من أجل تأكيد عقيدتهم ، فإن أهل السنة كثيراً ما يقفون عند الألفاظ الظاهرة ويتخرجون عن الغوص إلى الإشارات الخفية ، وإلى جانب الفريقين مذاهب أخرى تتفاوت بين التطرف والاعتدال . فالمذهب السلفي بما يتميز به من جفاف ورعونة يطبع معنى الحديث بطابعه ، ويدلّي الصوفية كذلك بدولهم فيستدلون على الحديث بنهجهم القائم على العمق والحدس والبصيرة .

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ١١٨ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ١١٩ .

التفسير الشيعي للحديث : قبل ذكر تفسير الشيعة للحديث أذكر أن بعض علمائهم كعبد الحسين شرف الدين^(١) والموسى القزويني^(٢) يذكرون إضافة إلى متن الحديث غير مذكورة في النص السنّي أو حتى النص الذي يشته كثير من علماء الشيعة أنفسهم وهو قول رسول الله : « إلا أنه لا نبي بعدي ، إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفة » ولا شك أن هذه العبارة تجعل من الحديث نصّاً جليّاً في إمامة عليّ يحسم كل اختلاف ويضع حداً للتفسيرات المتباينة التي استخلصتها الفرق من دلالة الحديث وينسب القزويني هذه الإضافة إلى الحاكم في المستدرك والذهبي في الجزء الثالث من تلخيصه ص ١٤٣ ، غير أننا سنثبت تفسير الشيعة للحديث دون العبارة الأخيرة .

إن تشبيه عليّ بهارون ثبت له كل المنازل التي كانت لهارون فيما عدا النبوة ومن منازل هارون :

- ١ — الأخوة والوزارة : وذلك لقوله تعالى : « واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى » فأثبت رسول الله مؤاخاته لعلّي واتخاذه وزيراً له .
- ٢ — الخلافة : فقد خلفه موسى في قومه حين ذهب إلى ميقات ربه إذ يقول الله : « أخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين » فقام في بني إسرائيل مقامه ، وأوجب عليهم طاعته وأوصاه بإبلاغ دعوته والقيام برسالته ، وبذلك كان هارون شريكاً لموسى في دعوته كذلك كان عليّ إلا فيما يختص بالنبوة .
- ٣ — ولو ثبت لموسى الخلافة في غيبة هارون ، فقد ثبت له أيضاً ولاية الأمر بعده لو أنه عاش بعد موسى فثبت استحقاق عليّ لهذه المنزلة .
- ٤ — ومن المنازل الثابتة لهارون أيضاً أنه شريكه في أمره لقول الله : « أشدد به أزري وأشركه في أمري » فرد الله عليه : « قد أوتيت سؤالك يا موسى » فبحكم هذا النص يكون عليّ شريك رسول الله في الأمر على سبيل الخلافة عنه ، لا على سبيل النبوة ويكون أفضل أمته وأولاهم به حياً وميتاً ، وله عليهم من فروض الطاعة زمن

(١) شرف الدين : المراجعات ص ١٢٧ .

(٢) القزويني : أصول المعارف ص ٩١ .

النبي مؤازرته له مثل ما كان لموسى على بنى إسرائيل زمن موسى ، وأنه قوى به ظهره لنصرته إياه ، وأنه أفضلهم عند الله وعند رسوله كما كان هارون إلى الله وإلى كلمه ، وهو القائم مقامه في غيبته .

أما أن الحديث يفيد أخوة عليّ للنبي ، فقد ثبت ذلك حين هاجر النبي وأخى بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ بين عليّ وبين أحد فظهر عليه الحزن إلى أن استدعاه رسول الله وأخى بينه وبين نفسه ، وقد آخى النبي بين أصحابه مرتين وفي كلا الأمرين يؤاخى بينه وبين عليّ وقد قال له النبي : أنت أخى في الدنيا والآخرة .

ولا يقف وجه الشبه بين عليّ وهارون إلى حد الصفات المثبتة في حق هارون ، كما هي مستخلصة من القرآن ، بل يضيف الشيعة خصائص أخرى شخصية . فقد أبى النبي إلا أن تكون أسماء بنى عليّ مماثلة لأسماء بنى هارون فسماهم حسناً وحسيناً ومحسناً^(١) قائلاً إنما سميتهم بأسماء ولد هارون شبر وشبير ومشبر ، ويبدو أن حرص الشيعة على إثبات هذا الشبه الذي يبدو ذا أهمية ضئيلة إلى أن الخلافة بعلم موسى إنما كانت في أبناء هارون وذريته وبذلك تثبت الإمامة لأبناء عليّ .

التفسير السنن للحديث : الحديث مشروط بمقتضيات صدوره إذ لما حزن عليّ أن يخلفه رسول الله في النساء والصبيان أخبره النبي أنه يخلفه كما خلف موسى في قومه عندما توجه إلى الطور فيكون معنى الحديث أنت مني أيام غزوة تبوك بمنزلة هارون من موسى أيام غيبته في مناجاة ربه .

فالحديث غير حجة في الدلالة على إمامة عليّ لكونه مخصوصاً فضلاً عن أن النبي قد خلف عليّاً في أهله وليست الخلافة في الأهل كالخلافة على البشر ، والاستخلاف المقيد بالغيبة لا يكون باقياً بعد انقضائها كما لم يبق في حق هارون ، وليس في انقطاع هذا الاستخلاف بالعزل ما يوجب الإهانة في حق الخليفة ،

(١) يقال مات صغيراً ويقال إن عمر ركل فاطمة لمجاافتها أبا بكر في الخلافة وفدك فأجهضت محسناً جينياً ولا شك أن القول الأول أصح وإلا فما يبرر تسمية جنين ميت .

أما الشيعة فلا يعترفون بانقطاع خلافة عليّ على المدينة بعد عودة النبي منها إلى أن مات ، ويرد أهل السنة أن هذا يستلزم أن يكون عليّ خليفة وإماماً على رسول الله في حياته .

ومن جملة منازل هارون أنه كان أسن من موسى وأفصح منه لساناً لقوله تعالى : « واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخى » ، وقوله : « وأخى هارون هو أفصح مني لساناً » وكان هارون شريكاً معه في النبوة شقيقاً له في النسب وهذه المنازل غير ثابتة في حق الأمير (١) .

ولا يسلم أهل السنة أن الخلافة بعد موت موسى كانت من جملة منازل هارون لو امتد به العمر لأن هارون كان نبياً مستقلاً ، وكانت النبوة في بني إسرائيل مستقلة عن الخلافة أو الملك ، فكان يوشع بن نون وصى موسى مؤدياً عن الله ، ولم يكن خليفته في السلطة الزمنية التي كانت في ولد هارون ، كذلك كان صمويل نبياً في الأحكام والمتولى تنفيذها طالوت وفي هذا المعنى يقول الله : « إذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكاً نقاتل في سبيل الله » فكان صمويل نبياً وطالوت ملكاً ، وإذا جاز ذلك لم يلزم من تقدير بقاء هارون بعد وفاة موسى كونه متولياً لتنفيذ الأحكام وإذا لم يجب ذلك لم يجب كون عليّ أيضاً كذلك (٢) .

فلا وجه للاحتجاج على إمامة عليّ بتشبيهه بهارون ، لأن التشبيه مشروط بمقتضى الحال ، وقد شبه النبي كثيراً من أصحابه بالأنبياء فقال حين اختلف أبو بكر وعمر في أمر الأسرى يوم بدر ، فطلب الأول الصفح عنهم بينما طلب عمر قتلهم ، فعلق الرسول على قول أبي بكر : مثلك في النبيين كمثل إبراهيم ، إذ يقول : « ومن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم » ، أما أنت يا عمر فمثلك كمثل نوح إذ يقول « رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً » ، فكما أنه لا وجه للشبه بين

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ١١٢ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ص ١٧٠ .

أبي بكر وإبراهيم أو بين عمر ونوح إلا من ناحية رأى كليهما في موقف خاص ،
فكذلك لا وجه للشبه بين عليّ وهارون إلا في أمر استخلاف مؤقت .

ولا يسلم الشيعة بصحة الأحاديث الواردة في حق أبي بكر أو عمر فضلاً
عن تشبيههما بالأنبياء ، غير أنه يبدو أن بعض متكلميهم قد أحسوا أن الحديث
وإن دل على سمو مرتبة عليّ إلى مثل مرتبة هارون من موسى إلا أن مقتضيات
النطق به قد ضيقت الحناق على المعاني السامية المستلزمة عن التشبيه ، ولذا ففي
رأيهم أن تشبيه عليّ بهارون قد ذكره النبي في مواقع أخرى كثيرة غير مشروطة
بشرط : عن أم سليم أن النبي قال : إن عليّاً لحمه من لحمي ودمه من دمي وهو
مني بمنزلة هارون من موسى^(١) . وأخرج النسائي في الحصائص العلوية
ص ١٩ ، يا عليّ أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، ويوم
المؤاخاة قال له : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي ، أو في
رواية أخرى أن عليّاً قال له حينما وجده قد آخى بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ
بينه وبين أحد : لقد ذهبت روحي وانقطع ظهري حين رأيتك فعلت بالصحابة
ما فعلت ، فإن كان هذا من سخط عليّ فلاك العتبي والكرامة فقال رسول الله :
والذي بعثني بالحق ما أخرتك إلا لنفسى ، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى
غير أنه لا نبي بعدي وأنت أخي ووارثي . قال : وما أرث منك ، قال :
ما ورث الأنبياء من قبل : كتاب ربهم وسنة نبيهم وأنت معي في قصرى في الجنة
مع فاطمة ابنتي وأنت أخي ورفيقي « إخواناً على سرر متقابلين »^(٢) .

وهكذا يخرج الشيعة بهذه الأحاديث التي نجعل من التشبيه استحقاقاً عاماً
لكل منازل هارون دون تخصيص فيما عدا النبوة ودون تقييد بمقتضيات غزوة
تبوك أو توقيت الاستخلاف بأمد الغيبة فقط ، غير أنه لماذا تواتر حديث المنزلة
دون سائر الأحاديث المذكورة حتى عند الشيعة أنفسهم مع أن هذه الأحاديث

(١) هامش مسند ابن حنبل ج ٥ ص ٣١ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ١٢٧ عن مناقب علي لابن حنبل وابن عساكر في تاريخه

أوضح دلالة وأبين إشارة إلى الإمامة ؟

التفسير السنن للحديث : يتطرق أهل السلف فيهبطون بمستوى التشبيه إلى
درك لا يثبت لعل أدنى فضيلة :

(١) شبه النبي علياً بهارون في أصل الاختلاف لا في كماله وإلا فاستخلاف
موسى لهارون كان على بنى إسرائيل حين ذهب وحده يناجى ربه ، أما النبي
فقد كان معه جل الصحابة والمؤمنين ولم يترك لعل إلا النساء والصبيان فضلاً
عن القاعدين من العاجزين والمتأففين فلا تثبت له فضيلة في رئاسته عليهم .
وهكذا يشتط ابن تيمية أشد الشطط فيتناسى في حمية معارضته للشيعه
أن النبي استخلف علياً على المدينة عاصمة الحكم وأصبح نائباً عليها بصرف النظر
عن كان فيها .

(ب) أراد النبي أن يوضح له أن استخلافه على الصبيان والنساء ليس
لبغض له على ما أرجف المرجفون فليس قول النبي إلا ليطيب خاطره ويطمئن
قلبه .

(ج) ليس كل من يصلح للاستخلاف في الحياة على بعض الأمة يصلح
أن يكون خليفة بعد الموت .

٢ - لم يكن استخلافاً عاماً إذ اعتزل على بمجرد رجوع النبي ، فأرسله
بعد ذلك لقراءة سورة براءة ثم عاملاً على اليمن ثم وافاه في حجة الوداع^(١) .
التفسير الصوفي : وبين هذه التفسيرات المتباينة التي يرفع بعضها علياً إلى
أسمى منزلة بينما لا يثبت فريق آخر له أدنى فضيلة يقف تفسير يمتاز بالعمق
والبعد عن جلبة الجدل وضجة مناقشات الفرق ، ألا وهو التفسير الصوفي الهادئ ،
ولا يحاول الصوفية أن يستدلوا من الحديث على إثبات رئاسة زمنية لعل كما
لا يقفون عند مجرد المعنى الظاهري للاستخلاف المؤقت وإنما يدل وجه الشبه
على معنيين :

الأول : أنه إشارة باطنية تنبؤية من رسول الله أنه لن يستقيم لعل أمر

(١) ابن تيمية : المنتقى ص ٤٦٩ .

كما لم يستقم الأمر لهارون حين خرج عليه بنو قومه وعبدوا العجل ولم يستمعوا إلى نصحه لهم .

الثاني : إشارة أخرى من النبي أنه لن يكون له أمر من أمور الدنيا كما لم يكن لهارون إلا سلطة روحية فقد كان نبياً ولم يكن ملكاً ، إذ قال الرب لهارون : « لا تنال نصيباً في أرضهم ولا يكون لك قسم في وسطهم أنا قسمك ونصيبك في وسط بني إسرائيل ، فالرب إلهك قد اختار من جميع أسباطك من يقف ليعلم هو وبنوه باسم الرب كل الأيام » .

كل هذا يدل على أن عشيرة النبي وأهل بيته ومنهم عليّ ليس لهم نصيب وسط الأمة فالله هو نصيبهم ، وليس ذلك بحرمان لهم أو بسبب تقيصة فيهم ، وإنما هو رفع عظيم لأقدارهم وشريعة مقدسة في كل رسالة وفي كل أمة ونبوة فقد صرف الله الحكم عن بيت النبوة لإكراماً لهم وتبرئة للنبوة عما قد يلحقها من شوائب الملك ورذائل السياسة فالله وحده هو نصيبهم حرهم الأرض لينالوا السماء ورضا الله ، « وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين » ^(١) .

هل كان حديث النبي إشارة منه إلى هذه المعاني ؟ هل أسر النبي إلى عليّ بهذه التجليات الفياضة التنبؤية عما تخفيه الأيام لعليّ وذريته ؟ إذن لا حق للشيعه أن يثبتوا لعليّ بموجب حديث المنزلة زعامة دنيوية أو رئاسة زمنية حتى ولو كانت مغلفة في إمامة إلهية ، ولا حق لأهل السنة أن يجردوا عليّاً من كل فضل في مشابهته لهارون اللهم إلا فضل الاستخلاف المؤقت على العيال والنساء .

هذه نظرات كل من الشيعة وأهل السنة والسلفيين والصوفية إلى حديث اتفقوا تقريباً على ألفاظه ولكنهم اختلفوا في مدلوله اختلافاً يتسق مع منهج كل فريق في التفسير وطريقته في الاستنباط .

(١) موسى جار الله : الشيعة في نقض عقائد الشيعة ص ح . ن .

ثالثاً : حديث الراية يوم خيبر :

ومن الأحاديث الثابتة في حق عليّ عند الطرفين قول النبي : « لأعطين الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كزار غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يده » .

وكان ذلك بعد أن أعطى النبي الراية لغيره من كبار الصحابة كأبي بكر وعمر فلم يفتح الحصن على أيديهما .

ذلك حديث الراية أورده البخاري في صحيحه في باب فضائل علي في الجزء الثاني ص ١٩٧ ، ومسلم في الجزء الثاني ص ٢٧٩ ، والعسقلاني في الجزء السابع ص ٣٣٤ من فتح الباري في شرح صحيح البخاري ، والترمذي في الجزء الثاني ص ٢١٤ من صحيحه ، والحاكم في الجزء الثالث ص ١٠٩ من مستدركه .

ويبدو أن من بين أحاديث الرسول التي قيلت في حق عليّ لا يوجد حديث أجمع المسلمون على صحته إجماعهم على هذا الحديث ، فقد اعترف بصحته حتى أشد أهل السنة تطرفاً كابن حزم وابن تيمية .

أما وجه الاستدلال على أحقيته بالإمامة أن هذه الصفات التي أوردها النبي أصبحت خاصة بعليّ فهو وحده الذي يحبه الله ورسوله كزاراً غير فرار وهذا يدل على الأفضلية وبالتالي الأحقية للإمامة من حيث إن الإمامة للأفضل ، وأما وجه اختصاص عليّ بهذه الصفات فهو عدم توافرها في غيره من حيث إن أحداً غيره لم يفتح الله على يديه الحصن ، ولم يتصف بقول رسول الله : « كزار غير فرار » ، وقد بلغ مدح النبي أقصى غاية المدح والتعظيم بتشريفه بمحبة الله ورسوله ولا شك أن الأحب أحق بالإمامة .

وقد بالغ الشيعة في وصف انتصار عليّ إذ اعتبروا أن باب الحصن لم يكن يقوى على تحريكه سبعون رجلاً وحمله عليّ على سيفه ، ثم اتخذ جسراً عبر عليه المسلمون وقال في ذلك « ما فتحته بقوة جسدية وإنما بقوة إلهية » وبذلك يعتبر

الشيعة قلع باب خير إحدى معجزاته من حيث إن الإمام واجب أن يدل الناس على إمامته بمعجزاته .

أما أهل السنة فمع تسليمهم التام مع الشيعة بنص الحديث دون أدنى تغيير أو إضافة ، فهم لا يسلمون باستدلال الشيعة على إمامة عليّ إذ لا ملازمة بين كونه محباً لله ولرسوله ومحبواً منهما ، وبين كونه إماماً كما لا يلزم من إثباتهما له نفيهما عن غيره فقد قال تعالى في حق أبي بكر : « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأت الله بقوم يحبهم ويحبونه » كما قال في حق أهل بدر : « إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص »^(١) . .

ويذهب الرازي إلى نفس الرأي بقوله إن حديث الراية لا يدل على انتفاء صفة المحبة من الله ورسوله عن أبي بكر وعمر^(٢) ، وعند ابن تيمية أن فتح خير يدل على الفضيلة لا الأفضلية^(٣) .

حديث كتاب النبي ساعة الموت :

من الأحاديث التي يحتدم حولها الجدل كثيراً بين الشيعة وخصومهم ما نسب إلى ابن عباس من حديث رسول الله في مرضه الأخير قال : لما حضر رسول الله الموت وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي : هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده ، فقال عمر : إن النبي قد غلب عليه الوجع وعندكم القرآن ، حسبنا كتاب الله فاختلف من بالبيت واختصموا ، منهم من يقول قربوا يكتب لكم النبي كتاباً لن تضلوا بعده ، ومنهم من يقول ما قال عمر ، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم رسول الله قوموا لا ينبغي عندي التنازع ، فكان ابن عباس يقول دائماً : إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم .

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ١١٧ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الذمى : المنتقى من منهاج الاعتدال ص ٤٧٢ .

وفي رأى الشيعة أن أئمة الحديث عند أهل السنة قد تصرفوا في لفظ الحديث ونقلوا معناه وإن اللفظ الذى قاله عمر هو أن النبي يهجر ، فجعلها أهل السنة غلب الوجد تهنيداً للعبارة ، لما يفيد لفظ الهجر من الهذيان الذى لا يليق أن ينسب إلى الرسول .

والحديث قد أورده مسلم في باب الوصايا في الجزء الثانى ص ١٤ ، كما أورده أحمد في الجزء الأول من مسنده ص ٣٢٥ ، وقد أورده البخارى في الجزء الثانى من صحيحه بصيغة أخرى : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال : يوم الخميس وما يوم الخميس ثم بكى حتى خضب دمه لحيته ثم قال : اشتد برسول الله وجهه يوم الخميس فقال : ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً ، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبي تنازع فقالوا : هجر رسول الله فقال دعوني فالذى أنا فيه خير مما تدعونى إليه ، وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، واجزوا الوفد بنحو ما كنت أجزمهم قال ونسيت الثالثة ويعلق الشيعة على حديث البخارى بقولهم ليست الثالثة إلا الأمر الذى أراد النبي أن يكتبه حفظاً لهم من الضلال ولكن السياسة هى التى اضطرت رواة الحديث إلى نسيانه^(١) .

ويحمل الشيعة حملة شعواء على عمر لما نسب إليه من قول « هجر الرسول » ، مع أن هذا يتنافى مع قول الله : « وما أناكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقوله : « ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى » ثم هم يسخرون لأن الحاضرين ويشايعهم أهل السنة لم يقبلوا وصية رسول الله لأنه يهجر ، بينما وقبلوا وصية أبى بكر إلى عمر ، مع أن الثابت حتماً أن أبى بكر كانت تنتابه إغفاءة الموت أثناء إملاء الكتاب وأنه أغمى عليه أثناء تحرير الاستخلاف فآتم ذلك عثمان دون علم أبى بكر وقبل أن ينطق به حتى أفاق فأمضى ما كتبه عثمان وفي ذلك يقول شاعرهم :

أوصى النبي فقال قائلهم قد ظل يهجر سيد البشر

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ٢٤٣ .

لكن أبا بكر أصاب فلم يهجر وقد أوصى إلى عمر^(١) ويذهب الشيعة إلى أن الرسول كان يقصد إلى توثيق العهد بالخلافة وتأكيد النص على علي والأئمة من عترته ، والذي يخطر بالبال هو التساؤل لماذا عدل النبي عن تحرير الكتاب أياماً كان الاختلاف عليه إذا كان هذا أمر الله ؟ ويرد الشيعة أنه حتى لو تم تحرير الكتاب بعد هذا الاختلاف لما بقي له من أثر إلا الفتنة ، إذ كانوا سيختلفون هل هجر رسول الله فيما كتبه أم لم يهجر وإذا كانوا قد اختلفوا في خضرته فاختلفوا فيهم أولى بعد مماته ، ولكن الطعن حينئذ لا في تنفيذ وصيته وموالاته من نص عليه بل في نبوته ورسالته ما دام الرسول يهجر ، فكانت الحكمة تقتضي ترك الكتاب ما دام لن يبقى له أثر^(٢) . وليس لأهل السنة موقف موحد إزاء الحديث .

(١) موقف الذين يقرون بصحة الحديث :

- ١ — وهؤلاء يتلمسون المعاذير لعمر حتى لا يكون بموقفه عاصياً ويكون رسول الله عليه غاضباً في آخر عهده بالدنيا ، فينكرون لفظ هجرو ويستبدلون به لفظ غلب عليه الوجع .
- ٢ — أنه إذا كان الغرض من الكتاب ألا تجتمع الأمة على الضلال فإن ذلك ما هو حادث بالفعل ، وإن كان رسول الله بأمره رحيم فأراد تحرير الكتاب زيادة في الاحتياط ، فأراد عمر أن يعفيه في مرضه من هذا الإجهاد ، ويرد الشيعة أنهم إذا كانوا مشفقين على النبي لما كثر لغطهم ولغوهم فهذا أثقل عليه وأشق من إملاء الكتاب ، ولو أحس النبي حسن ظنهم لاستحسن ممانعتهم وأظهر الارتياح ولكنه غضب وأمرهم بالخروج .
- ٣ — أن عمر قد خاف أن يقدح المنافقون في صحة الكتاب لكونه في حال المرض فيصير سبباً للفتنة ، ويرد الشيعة كيف يخاف عمر إرجاف المرجفين ويكون

(١) مناظرة الفروي والمروى : ص ٣٠١ .

(٢) شرف الدين : المراجعات ص ٢٤٤ .

هو أول قاذح ومعارض بقوله هجر أو غلب عليه الوجع^(١) .

(ب) موقف الذين يطعنون في صحة الحديث :

يذهب الرازي^(٢) ، وابن تيمية إلى أن الحديث من أخبار الآحاد ، ويعرض ابن تيمية لحجته في إنكار الكتاب بقوله : لو كان النبي قد نص على إمامة عليّ نصّاً جليّاً ظاهراً معروفاً قبل ذلك فلم يكن يحتاج إلى الكتاب ، وإن قيل إن الأمة جمحت النص المعلوم المشهور فلأن تكتم كتاباً حضرته طائفة قليلة أولى وأحرى ، ولم أخرج البيان إلى مرض موته ، ولا يجوز له ترك الكتاب لشك من شك فلو كان ما يكتبه في الكتاب مما يجب بيانه وكتابته لكان النبي بيّنه وكتبه ولا يلتفت إلى قول أحد ، ولكن لما ترك الكتاب لم يكن إذن الكتاب واجباً ولا كان فيه من الدين ما تجب كتابته^(٣) .

وقد شك طه حسين أيضاً في صحة الكتاب إذ يقول إني أشك كل الشك في كثير مما روى عن الأحداث التي تمت في الصدر الأول للإسلام فهو يشك في حوار عليّ والعباس حين طلب الأخير من الأول أن يسأل النبي إن كان الأمر فيهم ، وهو يشك فيما كان من محاولة العباس البيعة لعليّ بعد وفاة النبي ، ويشك في الحوار الذي وقع في سقيفة بني ساعدة ثم يشك بعد ذلك في وجود ابن سبأ ويرى الشك أيسر الوسائل في الإدلاء برأى في كثير من المسائل التي اختلف فيها المسلمون .

ويذهب بعض أهل السنة لا إلى نفي الحديث فحسب ، بل يعارضونه بحديث آخر عن عائشة أن النبي قال لها : ادع لي أباك وأخاك حتى أكتب كتاباً فإني أخاف أن يتمنى متمن ، ويقول قائل ويأبى الله ورسوله إلا أبا بكر ، ثم إن النبي بعد ذلك عدل عن كتابة الكتاب لأنه علم أن الناس لن تعدل بأبي بكر أحداً من المسلمين .

(١) المرجع السابق ص ٢٤٥ .

(٢) الرازي : نهاية العقول ص ٢٧٥ .

(٣) ابن تيمية : المنتقى ص ٣٣٩ .

ولا شك أن الوضع ظاهر في هذا الحديث وأنه أريد به معارضة حديث الشيعة في أمر كتاب النبي الذي ينسب إلى عمر أنه منعه ، ولو صح كتاب النبي إلى أبي بكر لكان نصاً جلياً لأبي بكر ، وهو ما لم يقل به جمهور المسلمين ، ثم لم يطلب النبي أن يكتب الكتاب ثم يعدل عنه ؟ ولم يثبت أن عائشة دعت أباهما ولا أخاهما وما كان أحرصها على دعوتهما في أمر جليل كهذا .

أحاديث يتشكك في صحتها بعض أهل السنة :

وإلى جانب هذه الأحاديث أقوال أخرى للنبي في حق عليّ إن لم تدل على إمامته أو وجوب مولاته فهي تشير إلى أفضليته أو إلى فضل له لم يجتمع لغيره ، فيكون أحق بالإمامة ، وبعض هذه الأحاديث يوافق عليها أهل السنة وبعضها يشكون في صحتها كما ينكرون بعض الأحاديث ويعتبرونها موضوعة .

أما التي يوافقون عليها مثل قول الرسول : إني تارك فيكم الثقلين فإن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، وكقول الرسول : يا عليّ إنك مقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله ، ويرى الشيعة أن هذه إشارة إلى أن حروب عليّ في موقعي الحمل وصفين كحربه مع النبي بينما يرى أهل السنة أن من قاتله عليّ على التأويل يستلزم أن يكون مؤمناً ولكنه اجتهد فأخطأ في التأويل فمحاربو عليّ مجتهدون مخطئون^(١) .

وقد روى البيهقي أن علياً ظهر على البعد فقال الرسول : هذا سيد العرب ، فقالت عائشة : أأنت سيد العرب ، فقال أنا سيد العالمين وهذا سيد العرب ، وفي رواية الحاكم « أنا سيد ولد آدم وهذا سيد العرب » .

أما الأحاديث التي يتشكك فيها بعض أهل السنة ويصدقها البعض الآخر فكقول الرسول : « رحم الله علياً اللهم أدر الحق معه حيث دار » إذ يقول عنه صاحب التحفة الاثني عشرية حديث يتلوه أهل السنة ولا مساس له بمدعى الشيعة وهو الإمامة .

غير أن صاحب التحفة الاثني عشرية لم يوفق تماماً في هذا التعليق ، إذ

(١) غلام محمد وترجمة الألوسي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ٨٩ .

كيف لا يكون للحديث مساس للإمامة إذا ثبت أن علياً قد اعترض على بيعة أبي بكر وطالب بالإمامة لنفسه إلا أن يكون حينئذ على الحق بمقتضى قول الرسول؟ على أن صاحب التحفة الاثني عشرية يعارضه بأحاديث أخرى عن الرسول كقوله في حق عمار بن ياسر « الحق مع عمار حيث دار » وإن صح هذا الحديث فهو يؤيد دعوى عليّ حيث كان عمار من شيعته إلى أن قتل في صفين ، وبحديث آخر في حق عمر « الحق من بعدى مع عمر حيث كان » ويعلق قائلاً : بل في هذين الحديثين — ما روى في حق عمار وعمر — إخبار بملازمة الحق لعمر وعمار بخلاف الحديث للأمير فإنه دعاء في حقه وفرق بين الإخبار والدعاء لا سيما أن دعاء النبي غير لازم الإجابة^(١) .

أما ابن تيمية فيعتبر الحديث ضعيفاً ويبدو أن ابن تيمية أدرك ما يمكن أن يكون من صلة بين صاحب الحق وبين طالب الإمامة ويعلق بقوله : إن الحق الذي يدور مع الشخص ويدور الشخص معه هو صفة ملازمة لذلك الشخص لا تتعداه ، والحق لا يدور مع شخص غير النبي ، ولو دار الحق مع عليّ حينما دار لوجب أن يكون معصوماً . ولما كان ابن تيمية لا يوافق على عصمة الأئمة ، فقد وجب عنده رفض الحديث وكيف كان الحق دائماً دائراً مع عليّ؟ مع أنه عرف عن النبي أنه عتب على عليّ في غير موضع^(٢) .

حديث المؤاخاة :

روى أنس أن النبي لما كان يوم المباهلة وآخى بين المهاجرين والأنصار ، وعليّ واقف يراه ويعرفه ولم يؤاخ بينه وبين أحد فانصرف باكياً ، فقال النبي : ما فعل أبو الحسن ؟ قالوا انصرف باكياً العين ، فقالت له فاطمة : ما يبكيك ، قال آخى النبي بين المهاجرين والأنصار ولم يؤاخ بيني وبين أحد

(١) غلام محمد وترجمة الالوسي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ١١٨ .

(٢) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى ص ٢٠١ .

قالت : لا يخزيك الله ، لعله إنما ادخرك لنفسه ، فقال بلال : يا علي أجب الرسول ، فأنى فقال : ما يبكيك يا أبا الحسن ؟ فأخبره فقال : إنما أدخرك لنفسى ، ألا يسرك أن تكون أخاً لنبيك ؟ قال : بلى ، فأخذ بيده وقال : اللهم هذا منى وأنا منه ، إلا أنه منى بمنزلة هارون من موسى ، ألا من كنت مولاه فعلى مولاه ، فأنصرف فاتبعه عمر فقال : بخ بخ يا أبا الحسن أصبحت مولاي ومولى كل مسلم . ويعلق الحلبي على الحديث بقوله فالمؤاخاة تدل على الأفضلية فيكون هو الإمام^(١) .

وينكر ابن تيمية المؤاخاة ويرى أن النبي لم يؤاخ بينه وبين أحد وأنه كان يؤاخى بين المهاجرين والأنصار^(٢) .

أما الرازى فلا ينكر مؤاخاة النبي لعلى وإن كان لم يؤكد لها أيضاً إذ يقول : أما حديث المؤاخاة فلا نعلم أن اتخاذ النبي علياً أخاً لنفسه يدل على الفضيلة العظيمة ، لأن المؤاخاة يحتمل أن تكون لأن ميل قلبه إليه أشد ، وليس كل من كان ميل الرسول إليه أشد وجب أن يكون أفضل بدليل أنه تبنى زيدا ولم يكن أفضل الناس .

والواقع أنه لا يمكن قبول تبرير الرازى لأن المؤاخاة قد وقعت لغرض سياسى فكان الرسول يتصرف بوصفه رسولا ورئيس دولة ، ولم يكن الأمر مجرد ميل قلبى حسب تفسير الرازى ، حتى يمكن تشبيهه بزید ، فاستبقاء النبي لعلى ليؤاخى بينه وبين نفسه دون سائر المهاجرين والأنصار إن صححت فهي تدل على الأفضلية ، فضلا عما تتضمنه من إشارة خفية إلى أن هذا نائبه فى الأمر .

ومن أمثلة الأحاديث التى يتشكك فيها بعض أهل السنة حديث الطائر حيث دعا النبي بقوله : « اللهم اثنى بأحب الناس إليك وإلى من يأكل معى هذا الطائر » فأقبل على .

فصاحب التحفة الاثنى عشرية ينقل عن الذهبي فى تلخيصه والحافظ

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى ص ٤٧٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧١ .

شمس الدين قولهما بأنه موضوع ، ويعلله إن صح أن علياً أحب الناس إلى الله وإلى النبي ففي الأكل معه لأن أكل الوالد ومن في حكمه مع الأب يكون موجباً للذة في الطعام ، ومع التسليم بأنه أحب الناس مطلقاً فلا يلزم أن يكون أحب الخلق إلى الله صاحب الرياسة العامة فكأين من أولياء وأنبياء كانوا أحب الخلق إلى الله ولم يكونوا ذوي رياسة عامة كزكريا ويحيى^(١) .

أما ابن تيمية فينكر حديث الأثر ويراه من الموضوعات المكذوبات ويتساءل كيف لا يعرف النبي أحب خلقه إليه حتى يقول « إليك وإلى » ، على أنه في مجال المفاضلة بين أبي بكر وعليّ نسب إلى بعض المعتزلة قولهم لو صح حديث الطائر لكان عليّ أفضل المسلمين بعد رسول الله^(٢) .

ويتشكك بعض أهل السنة كذلك في صحة الحديث المنسوب إلى رسول الله : مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق ، ويبدو أن مبعث التشكك أن الحديث يشير إلى أن شيعة أهل البيت هم الفرقة الناجية كما يستنكر موالاة غيرهم ، ولذا فقد أنكره الرازي وابن تيمية ، أما صاحب التحفة الاثني عشرية فله تفسير للحديث ينفي به إشارته إلى صحة عقيدة الشيعة ، إذ يقول : والحديث يدل على أن الفلاح والهداية منوط بمحبتهم ومربوط باتباعهم وهم أهل السنة لأنه ما من فرقة من الشيعة إلا وهي لا تحب جميع أهل البيت بل يحبون طائفة ويبغضون أخرى^(٣) .

أحاديث يعتبرها متكلمو أهل السنة من الموضوعات :

أما الأحاديث التي يجمع متكلمو أهل السنة على اعتبارها موضوعة فهي تلك التي تشير إشارة صريحة إلى إمامة عليّ بعد النبي بلا فصل ، أو التي تنص على كفر محاربيه ، أو التي تشير إلى أنه أفضل الناس بعد النبي ، ومن أمثلة

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المتقى ص ٤٧٢ .

(٢) غلام محمد وترجمة الألوسي : التحفة الاثني عشرية ص ١١٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢ .

ذلك ما ينسبه الشيعة إلى النبي .

« أنا مدينة العلم وعليّ بابها » ومع ذبوع الحديث فأهل السنة ينكرونه لأنه يعتبر عليّاً وحده مصدر العلم من رسول الله .

« من أراد أن ينظر إلى آدم في علمه وإلى نوح في تقواه وإلى إبراهيم في حلمه وإلى موسى في بطشه وإلى عيسى في عبادته فلي نظر إلى عليّ بن أبي طالب » وهذا حديث يجمع لعلّ من الفضائل ما تفرق في الأنبياء تدعيماً لعقيدة الشيعة التي تعتبر عليّاً أفضل النبيين والمرسلين عدا محمد .

« الناس من شجر شتى وأنا وعليّ من شجرة واحدة » . « والنظر إلى عليّ عبادة » . « من آذى عليّاً فقد آذاني » . « من أحب عليّاً فقد أحبني ومن أحبني فقد أحب الله ومن أبغض عليّاً فقد أبغضني ومن أبغضني فقد أبغض الله » « من سب عليّاً فقد سبني » « عليّ إمام البرة وقاتل الفجرة منصور من نصره مخذول من خذله » « من ناصب عليّاً في الخلافة فهو كافر » .

« كنت أنا وعليّ بن أبي طالب نوراً بين يدي الله قبل أن يخلق آدم بأربعة عشر ألف عام ، فلما خلق الله آدم انتقل النور في الأصلاب الطاهرة والأرحام الزكية حتى صار في عبد المطلب ثم انقسم النور قسمين : قسم في عبد الله وقسم في أبي طالب فكان لى النبوة وعليّ الوصية » وبالرغم من أن الوضع ظاهر في هذا الحديث الذي يثبت الفكرة الأفلوطينية عن النور الإلهي في إيجاد الخلق ، فإن بعض أهل السنة قد عارضوا هذا الحديث بحديث آخر « كنت أنا وأبو بكر وعمر وعثمان وعليّ بين يدي الله قبل أن يخلق الله آدم بألف عام فلما خلقه أسكننا ظهره ولم نزل نتنقل في الأصلاب الطاهرة حتى نقلني الله في صلب عبد الله ونقل أبي بكر في صلب أبي قحافة ونقل عمر إلى صلب الخطاب ونقل عثمان إلى صلب عفان ونقل عليّاً إلى صلب أبي طالب » (١) .

السابقون ثلاثة : السابق إلى موسى يوشع بن نون ، والسابق إلى عيسى صاحب ياسين والسابق إلى محمد عليّ بن أبي طالب وهو أفضلهم ، وهذا الحديث يقصد إثبات نسبة عليّ إلى النبي كيوشع إلى موسى .

الصديقون ثلاثة : حبيب النجار الذي جاء من أقصى المدينة يسعى (سورة يس) ، ومؤمن آل فرعون الذي كان يكمّ إيمانه ، وعليّ وهو أفضلهم ، وهذا الحديث مثبت في مسند أحمد ، وإن رآه ابن تيمية من زيادات القطيعي على المسند .

« لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ » ومن المفارقات الغريبة أن ذو الفقار سيف عليّ يتفق المسلمون على أن النبي أهداه إلى عليّ ولكنهم يختلفون في مصدره فيرى الشيعة فيه سرّاً إلهياً إذ نزل به جبريل وسلمه للنبي وأوصى بتسليمه عليّاً ليقتل به الكفار ، فهو سر من أسرار مقدرة عليّ الفائقة وشجاعته المعجزة في حرب الكفار ، وفي اقتلاع باب خير عليّ الأخص ، أما ابن تيمية فيرى أن السيف كان خاضعاً بأبي جهل ثم أخذ ضمن المغانم بعد قتله يوم بدر وأهداه النبي إلى عليّ ، وهكذا يتضح التفاوت الغريب والتطرف في الرأي ، فإذا كان تفكير الشيعة غيبياً إلى حد يدعو إلى الإنكار فإن رأى ابن تيمية يأباه الذوق السليم .

« أنت أول من يضافحني يوم القيامة وأنت الصديق الأكبر وأنت الفاروق وأنت يعسوب المؤمنين » .

« أنت أخي ووصيي وخليفتي من بعدى وقاضي ديني » « عليّ خير البشر فمن أبى فقد كفر » .

ومهما يكن من أمر هذه الأحاديث ورأى أهل السنة أنها موضوعة ، فإنهم مع ذلك يعترفون أنه ما جاء من الأحاديث في حق أحد من صحابة رسول الله

مثل ما جاء في حق عليّ، يقول ابن حنبل « ما جاء لأحد من الفضائل ما جاء لعليّ » وقال إسماعيل القاضي والنسائي والنيسابوري « لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان أكثر ما جاء في عليّ » ، وسبب ذلك والله أعلم أن الله أطلع نبيه علي ما يكون بعده مما ابتلى به عليّ ، وما وقع من الاختلاف لما آل إليه أمر الخلافة فاقتضى ذلك نصيح الأمة بإشهاره بتلك الفضائل لتحصل النجاة لمن يتمسك به ممن بلغته ، ثم لما وقع ذلك الاختلاف والخروج عليه نشر من سمع تلك الفضائل وبثها نصيحاً للأمة ، ثم لما اشتد الخطب واشتغلت طائفة من بني أمية بسبه على المنابر ووافقهم الخوارج . . . اشتغلت جهابذة الحفاظ من أهل السنة ببعث فضائله حتى كثرت نصيحاً للأمة ونصرة للحق .

سرية أسامة :

وإلى جانب هذه الأحاديث الكثيرة الواردة في حق عليّ ، سواء ما صدق به أهل السنة أم أنكروه ، وسواء ما استدل به الشيعة على الوصية له أم على الأفضلية الموجبة للإمامة ، إلى جانب هذا كله حادثة تاريخية تمت في آخر عهد النبي بالدنيا ، يستخلص منها الشيعة عزم النبي على تمهيد الأمر لإمامته ألا وهي سرية أسامة بن زيد لغزو الروم أو الغارة عليهم ، وهي آخر سرية تمت بأمر من الرسول ، إذ كانت لأربع ليال بقين في صفر في السنة العاشرة ، إذ أمر النبي أسامة أن يسير على رأس الجيش حاملاً لواءه ، وفيهم كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار منهم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير ، وذلك لغزو وادي فلسطين ، وينتقم لمقتل أبيه زيد بن حارثة ، ثم تناقل أسامة وتناقل الجيش معه فعسكر بالحرف خارج المدينة ، فأمره النبي أن يغزو صباحاً ، وأن يسرع السير ، وقد طعن قوم في تأمير أسامة وأكثروا القول في ذلك حتى نهرهم الرسول بقوله : « ولئن طعنتم في تأميري أسامة فلقد طعنتم في تأميري أباه من قبله ، وأيم الله إنه كان خليقاً بالإمارة وإن ابنه من بعده خلقي بها » ثم حثهم على المبادرة إلى السير ، ولما ثقل على النبي المرض وهو

يؤكد القول في تنفيذ هذا الحديث قال له أسامة : بأبي أنت وأمي أتأذن لي أن أمكث أياماً حتى يشفيك الله ، فقال له الرسول : اخرج وسر على بركة الله ، فقال يا رسول الله إن أنا خرجت وأنت على هذه الحال خرجت وفي قلبي قرحة فقال : سر على النصر والعافية ، فقال : يا رسول الله إني أكره أن أسألك عنك الركبان ، فقال أنفذ لما أمرتك به ، ثم أغمى على رسول الله فقام أسامة فتجهز للخروج ، فلما أفاق رسول الله سأل عن أسامة والبعثة ، فأخبر أنهم يتجهزون فجعل يقول : أنفذوا بعث أسامة لعن الله من تخلف عنه وكرر ذلك ، فخرج أسامة واللواء على رأسه والصحابة بين يديه ، حتى إذا كان بالحرف نزل ومعه أبو بكر وعمر وأكثر المهاجرين ومن الأنصار أسيد بن حضير وبشير بن سعد وغيرهم من وجوه الصحابة ، حتى إذا جاءه رسول أم أيمن يقول له ادخل فإن رسول الله يموت فقام من فوره فدخل المدينة واللواء معه فجاء به حتى ركزه بباب رسول الله ، ورسول الله قد مات في تلك الساعة^(١) .

ووقائع سرية أسامة على نحو ما ذكرت لا يمكن إلا أن يكون لها مغزى ، إذ أن الوقائع تتسلسل على النحو التالي :

١ - إسناد أعظم جيش فيه وجوه الصحابة والمهاجرين والأنصار لفتى يافع لم يتجاوز العشرين وذلك في ظرف قاس كمرض النبي لمحاربة أشد عدو .
٢ - أن يؤثر النبي الفتى على شيوخ المسلمين ورؤساء القبائل وأصحاب النبي .

٣ - أن يتناقل الجيش فيصر النبي ويغضب ، فيخرج الجيش ويعسكر بالحرف ثم يدخل أسامة المدينة فيأمره النبي بالعودة وفي اليوم الأخير يرجع مرتين ، وكان النبي قد جاد بأنفاسه عند رجوعه في المرة الثانية .

٤ - أن ينهرهم النبي لتمردهم على تأمير الفتى عليهم .

٥ - ما الذي يدعو النبي وهو يعلم بدنو أجله إلى أن يبعده جيشه وقوته عن العاصمة ومركز الدعوة فيدخل المدينة من شيوخ المهاجرين والأنصار وزعمائهم

(١) عبد الحسين شرف الدين : المراجعات ص ٢٠٢ ، ٢٦٠ ، شرح النهج ٢ ج ٦ ص ٢٠

إلا أنه أدرك أن الفتن قد أقبلت كقطع الليل المظلم .
لا يمكن أن يكون ذلك كله دون هدف يقصده الرسول أو مغزى يرى إليه ،
ولم يكن ذلك إلا أن تخلو العاصمة من كل شخصية مرموقة يمكن أن تطلب
الخلافة يوماً ما ، وإذا فقد أعدهم جميعاً لهذا الجيش ولم يدخل فيه على ولا واحد
من يميلون إليه أو كانوا شيعة له ، قدر النبي إذن أنهم إن ذهبوا فإن عودتهم لن
تكون إلا بعد أن يكون الأمر قد استتب لعليّ ، ويكون كل شيء قد تم لوصيه
المنصب من قبله ، وإذا صفا الأمر لأمير المؤمنين في هدوء وسكينة كانوا عن
النزاع والخلاف عليه أبعد ، بعد أن يكون قد وليها .

ولما كانت العادات القبلية المتأصلة فيهم تنفر من ولاية الأحداث على
الشيوخ ، إذ تأتي نفوسهم الانقياد إلى الأصغر سنّاً ، فإن النبي أراد أن يضرب
لهم المثل لذلك بتأثير أسامة بن زيد عليهم ، ولم يكن يعرف عنه قبل ذلك سابقة
في البطولة والجهاد حتى يتأمر مشيخة قريش وكبار أحلامهم وقوادهم إلا أن
يكون ذلك لحكمة بالغة تقضى بأن السن ليست شرطاً في الرئاسة ، وقد قال الله
« وآتيناه الحكم صبيّاً » ، وبذلك لا يجد هؤلاء غضاظة في نفوسهم أن يتأمر على
عليهم وقد كان أصغر منهم سنّاً .

وأراد النبي أن يضرب لهم المثل أن من كان مأموراً لشاب يافع لم يتجاوز
العشرين كيف يتناول إلى ولاية أمور المسلمين عامة ؟ بعث أسامة إذن في
ظرف دقيق كاحتضار النبي ليس له من تفسير إلا إرادة النبي الذي لا ينطق
عن الهوى أن يتم الأمر لعليّ بن أبي طالب ، وإذا كان إخلاء المدينة وبعث
السرية لم يتم لتمايع القوم وثاقلهم ، فإن الحجة عليهم ثابتة أبد الدهر بعصيانهم
أمر الرسول مع إلحاحه في ذلك وهو يعاني الحمى وسكرة الموت ، ولقد أدركوا
غرض النبي ، وتبين لهم أن الأمر سيفلت منهم إن هم خرجوا للغزو فتثاقلوا حتى
دبروا ما اعتزموا تنفيذه فتثاقلوا عن إرسال البعثة إلى وفاة النبي .

ويسلم أهل السنة بوقائع هذه الحادثة التاريخية ، وإن أنكر بعض المؤرخين
والمتكلمين أن أبا بكر كان في الجيش ، ويستند ابن تيمية في نفي ذلك إلى أن

النبي قد أنابه لإقامة الصلاة طوال عشرين يوماً التي كان فيها النبي في مرضه الأخير ، ويسلم أهل السنة كذلك بأنهم ثاقلوا بسبب تأمير أسامة عليهم لحدائثة تنفر النفوس بطبعها من النزول على حكم صغار السن . ولكنهم يعلنون ثاقل الجيش إلى وفاة النبي احتياطاً منهم على عاصمة الإسلام أن يتخطفها المشركون من حولهم إذا خلت من القوة وبعد عنها الجيش ، وقد ظهر ذلك كله بعد وفاة النبي مباشرة حين ارتدت قبائل من العرب فضلاً عن إشفائهم أن يغادرهم رسول الله من الدنيا وهم عنه بعيدون لم يظفروا بالتطلع الأخير إلى وجهه الكريم .

ولا يقبل الشيعة هذه التبريرات فإن الجيش قد سيره أبو بكر بعد ذلك مع أن القبائل قد ارتدت وتظاهرت عليهم ، وإن كان تخلفهم إشفاقاً منهم على النبي فقد كان ينبغي أن يكون عليه أكثر إشفاقاً بإطاعتهم النبي والتحاقهم بالبعث ، فلا يحتاج إلى أن يؤكد أقواله عليهم أكثر من مرة وهو يعاني ما يعانيه من ألم المرض

وهكذا تبين أن كبار الصحابة لم يتعبدوا بالنصوص النبوية وإنما خالفوا أمر الرسول ، مؤثرين في ذلك رأيهم الخاص الذي كانت تقتضيه مصلحتهم دون نظر لمصلحة الإسلام أو وصية الرسول ، ولو قد امتثلوا لأمر الرسول لتبدل التاريخ ولما وقعت الفتن والحروب ولا انتهكت حرمة الإسلام ومسخت نظمه السياسية وضعفت قوته الروحية وانقضت عراه .

ولما شاهد النبي ما كان من أمر عرقلة سير أسامة ولم ينفع ، صعد المنبر عاصباً رأسه في أشد حال لا تقله رجلاه مشدداً عليهم النكير ، ولما تأكد له ما عليه القوم من التواطؤ وعدم التقيد بالنصوص أراد أن يمنحهم الفرصة الأخيرة فيكتب لهم الكتاب الذي لا يضلون بعده أبداً ، ثم كان من أمر الكتاب ما كان من أمرهم في جيش أسامة وذلك يوم الخميس آخر عهد الرسول بالدنيا .

تعقيب :

هذا رأى الشيعة في كبار الصحابة فهم عندهم متمردون على أوامر الرسول ، متآمرون من أجل الدنيا ، وفي رأيهم أن الرسول مات غاضباً على كبار صحابته

ولولا خشيته أن يقال محمد يقتل أصحابه لقتل طائفة منهم ، لما كانوا يبطنونه من النفاق ، وأخف المصادر الشيعية تحاملاً على الصحابة تصوره بصورة من يتعبد بالهوى لا بالنص ، ويؤثر الاجتهاد على إطاعة أمر الرسول أو من لم يكن يرى المعصية في مخالفة أمر الرسول في أمور الدنيا والسياسة مفرقين بينها وبين أوامر الدين التعبدية .

ولا شك أن الأمر كان يجري على عهد رسول الله شورى بينه وبين أصحابه ، ولقد أمره الله بذلك إذ يقول : « وشاورهم في الأمر » فضلاً عن أن العادات العربية كانت تميل إلى تبادل الرأي عن الخضوع للسلطة ولم يكن في ذلك ما يقدح في إيمان كبار الصحابة ، ولكن مذهب الشيعة القائم على تقديس السلطة لا يجد في إبداء الرأي بين يدي رسول الله إلا تطاولاً وعصياناً ، فضلاً عما اقتضاه موقف الشيعة من افتراض سوء النية في الصحابة وفي هذا تجن عليهم .

الأحاديث الواردة في مدح علي بن أبي طالب كثيرة ، يعترف بذلك أئمة الحديث عند أهل السنة فضلاً عن الشيعة ، ولم ينكر علماء الكلام - حتى الذين يحاجون متكلمي الشيعة - ما جاء في حق علي من أحاديث ، وعللوا ذلك باطلاع رسول الله على ما سيكون من ابتلاء علي بمحاربة قوم من المسلمين ثم تنقيصه وسبه على المنابر بل إعلان كفره من جانب الخوارج ، فاقضى ذلك أن يشهر النبي فضائله ، ومهما يكن من شيء فإن هذا يدل على نزاهة في الرأي وحياد في البحث يندر أن يكون في مجال التناظر ، وأعني بذلك ابن حنبل من أئمة الحديث والرازي وابن حجر من علماء الكلام حتى إن المتناظرين من الشيعة كثيراً ما يستنلون في دعواهم إلى الأحاديث المثبتة في السنن الواردة في كتب متكلمي أهل السنة .

على أنه من الناحية الأخرى يبدو أن التشكك في أحاديث النبي لم يصب جانباً مثل ما أصاب الأحاديث السياسية عامة ، وأعني بذلك الأحاديث التي تعرضت لمسائل الإمامة وأشخاص الخلفاء ، لقيت هذه الأحاديث حملة شديدة من الطعن في صحتها والاتهام بالوضع لا سيما بين الأحاديث الواردة في حق علي

ابن أبي طالب من ناحية وأبي بكر وعمر من ناحية أخرى ، حتى أصبح الرواة الثقات عند فريق متهمين عند الفريق الآخر ، فالشيعة يجرحون الصحاح الستة عند أهل السنة^(١) كما أن أهل السنة لا يعتدون بالأحاديث الواردة في الكافي للكليني مع أنه يعتبر بخارى الشيعة .

لماذا كانت الأحاديث المتعلقة بالإمامة أكثر تعرضاً للوضع ؟
تبدو الإجابة على هذا السؤال يسيرة إذ أن كل فرقة تروى من الأحاديث ما يوافق عقائدها ، حتى إن حديثاً تلتقى عند الاعتراف بصحته معظم الفرق الإسلامية وأعني به « تفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » ... تثبت كل فرقة بعد ذلك أهم فقرة في الحديث حسب ما يوافق عقيدتها فإذا سئل رسول الله عن الفرقة الناجية كان الرد عند أهل السلف « ما أنا عليه وأصحابي » وعند أهل السنة « المتمسكون بسنتي » وعند الشيعة « شيعة أهل بيتي » بل عند المعتزلة تكون الفرقة الناجية هي الفرقة العادلة .

ومن المعلوم أن تدوين الأحاديث كان في عصر متأخر عن زمن رسول الله والخلفاء الراشدين ، مما أتاح الفرصة للوضع . ولكن كيف بدأ وضع الأحاديث ؟ ففعل الإجابة عن هذا السؤال تلي ضوءاً على الاختلاف الظاهر بين أهل السنة وبين الشيعة فيما ورد من الأحاديث التي تنص نهائياً جلياً على إمامة علي بعد النبي .

يذكر ابن أبي الحديد أن معاوية وضع قوماً من الصحابة وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي تقتضي الطعن في علي والبراءة منه ، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله فاختلفوا ما أرضاه ، ويذكر من هؤلاء المتهمين بالوضع أبا هريرة ، وعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة ابن الزبير الذي يذكر حديثاً منسوباً إلى عائشة أن النبي أشار إلى علي والعباس قائلاً لها « إن هذين يموتان على غير ملتي » ، وأن عمرو بن العاص روى عن الرسول « إن آل أبي طالب ليسوا لي أولياء إنما ولي الله وصالح المؤمنين » ويذكر

(١) ينظر كتاب محمد حسين المظفر : دلائل الصدق من ص ١ - ٧١ .

ابن أبي الحديد أن هذا الحديث مذكور بسند متصل في صحيح البخاري ومسلم^(١) ، غير أن الوضع ظاهر في هذه الأحاديث سواء ما يتعلق بمتمته أم عداوة رواته لعلّ ، ولكن أحاديث أخرى كثيرة يقف المرء أمامها حائراً متشككاً بين التصديق والتكذيب .

ويذكر ابن أبي الحديد أيضاً أن معاوية كتب إلى عماله بعد عام الجماعة ، أن برئت الذمة ممن روى شيئاً في فضل أبي تراب وأهل بيته ، ثم كتب إلى عماله أن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين ولا تركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا واثقوني بمناقض له في الصحابة . فإن هذا أحب إلىّ وأقر لعيني وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته وأشد عليهم من مناقب عثمان وفضله ، فقرئت كتبه على الناس فرويت أخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها . . . فظهر حديث كثير موضوع وبهتان منتشر ، ومضى على ذلك الفقهاء والقضاة والولاة ، وكان أعظم الناس في ذلك بلية القراء المراءون والمستضعفون الذين يظهرون الخشوع والنسك فيفتعلون الأحاديث ليحفظوا عند ولائهم ويقربوا مجالسهم ويصيبوا به الأموال والضيايع والمنازل حتى انتقلت تلك الأخبار والأحاديث إلى أيدي الديانين الذين لا يستحلون الكذب والبهتان فقبلوها ورووها وهم يظنون أنها حق ، ولو علموا أنها باطلة لما رروها ولا تدينوا بها ، إن أكثر الأحاديث الموضوعة في فضائل الصحابة افتعلت في أيام بني أمية تقريباً إليهم بما يظنون أنهم يرغبون به أنوف بني هاشم^(٢) .

ولم يكن الوضع من جانب الأمويين أو من جوارهم من الفقهاء المحدثين فحسب ، وإنما من جانب الشيعة كذلك ويعترف بذلك ابن أبي الحديد مع تشييعه إذ يقول : واعلم أن أصل الأكاذيب في أحاديث الفضائل كان من جهة الشيعة فإنهم وضعوا في مبدأ الأمر أحاديث مختلقة في صاحبهم حملهم على وضعها

(١) شرح النهج : ص ٣٥٨ من الجزء الرابع مجلد ١ .

(٢) شرح النهج : مجلد ٣ ج ١١ ص ١٥ - ١٦ .

عداوة خصومهم : فلما رأت البكرية ما صنعت الشيعة وضعت لصاحبها أحاديث في مقابل هذه الأحاديث نحو « لو كنت متخذاً خليلاً » . . فإنهم وضعوا في مقابله « حديث الإخاء » ، ونحوه « ائتوني بدواة وبياض أكتب فيه لأبي بكر كتاباً لا يختلف عليه اثنان » ، ثم قال « يابى الله والمسلمون إلا أبا بكر » فإنهم وضعوه في مقابلة الحديث المروى عنه في مرضه « ائتوني بدواة وبياض أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده أبداً » . . فلما رأت الشيعة ما قد وضعت البكرية أوسعوا في وضع الأحاديث . . كحديث الشيخ الذي صعد المنبر يوم بويج أبو بكر فسبق الناس إلى بيعته (يقصدون بذلك إبليس) وأحاديث مكذوبة كثيرة تقتضى نفاق قوم من أكابر الصحابة والتابعين الأولين وكفرهم وعلى أدون الطبقات فسقهم ، فقابلتهم البكرية بمطاعن كثيرة في عليّ وفي ولديه . . . ولقد كان في فضائل عليّ الثابتة الصحيحة وفضائل أبي بكر المحققة المعلومة ما يغنى عن تكلف الوصية لهما^(١) .

كان للظروف السياسية وتناحر الفرق إذن أثره الأكبر في وضع الأحاديث ، ولعل ذلك مما يقدح في صحة الأحاديث الواردة في حق عليّ والتي تثبت النص الجلى على إمامته ، ولكي يرد الشيعة عن أنفسهم هذا الاتهام فإنهم يؤكدون أن عليّاً كان يعرف على عهد النبي باسم الوصى والمولى وأمير المؤمنين ، وأن تلقيبه بالوصى كان متشراً متداولاً ، فإن أم الخير قد خطبت قومها تحرضهم على قتال معاوية بقولها : هلموا رحمكم الله إلى الإمام العادل والوصى الوفى والصديق الأكبر^(٢) .

وأن ابن عباس قال فيه :

وصى رسول الله من دون أهله وفارسه إن قيل هل من منازل

وأن المغيرة بن الحارث بن عبد المطلب قال :

هذا وصى رسول الله قائدكم وصهره وكتاب الله قد نشر

(١) المرجع السابق : ج ١١ ص ١٧ .

(٢) أبو الفضل البغدادى : بلاغات النساء ص ٤١ .

كذلك شاع هذا اللقب بين الأنصار إذ يقول شاعرهم النعمان بن العجلان
الأنصارى فى صفيين :

كيف التفرق والوصى إمامنا لا كيف إلا حيرة وتخاذلا
فدروا معاوية الغوى وتابعوا دين الوصى لتحمدوه آجلا
ولم تشهر صفة الوصية بين أتباع على وشيعته فحسب ، بل كانت على
لسان أعدائه إذ قال شاب من بنى ضبة وكان فى معسكر عائشة :
نحن بنو ضبة أعداء على ذلك الذى يعرف قديماً بالوصى
وفارس الحيل على عهد النبي ما أنا عن فضل على بالعمى
لكننى أنعى ابن عفان التقي

غير أنه من الملاحظ أن هذه الأبيات كلها إن صح نسبتها إلى قائلها
فإنها رويت فى عهد خلافة على ، أما على عهد رسول الله فلم يطلق على على
هذا الوصف غير أن الشيعة يؤكدون ذلك ، ويستدلون بذلك الحوار الذى
كان بين عمر وابن عباس ، إذ سأل عمر ابن عباس عن على بقوله : هل بقى
فى نفسه شىء من أمر الخلافة ؟ قال : نعم ، قال : أيزعم أن رسول الله نص
عليه ، قال ابن عباس : وأزيدك ، سألت أبى عما يدعى على (من نص رسول
الله عليه بالخلافة) فقال صدق ، فقال عمر : كان من رسول الله فى أمره ذرو
(أى مدح زائد فى على) من قول لا يثبت حجة ولا يقطع عذراً ، ولقد كان
يربع (أى يمتحن أمتة إن كانت تقبله خليفة) فى أمره وقتنا ما ، ولقد أراد فى
مرضه أن يصرح باسمه فمنعته من ذلك الحديث^(١) .

غير أن هذا الحوار أيضاً متهم بالوضع لما فيه من ادعاء على على أنه كان
يزعم أن رسول الله نص عليه ، وهذا ما لا يسلم أهل السنة بصدوره عن على ،
كما فيه اتهام لشخص عمر بما لا يتناسب بصدوره فى حضرة الرسول ، وهكذا
لا يثبت وصف على بالوصى زمن الرسول إلا على السنة المتشيعين ، ولو صح
أن النبي قد نص عليه لتواتر ذلك ، يقول القوشجى فى شرحه وتعليقه على تجريد

(١) المراجعات ص ٢٧٨ ، وشرح النهج مجلد ٣ ص ٩٧ .

الاعتقاد للطوسي : لو كان في مثل هذا الأمر الخطير المتعلق بمصالح الدين والدنيا لعامة الخلق ، مثل هذه النصوص الجلية لتواتر نقله إلينا واشتهر فيما بين الصحابة ، ولم يتوقفوا في العمل بموجبه ، ولم يترددوا حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لتعيين الإمام ترددهم حين قال الأنصار منا أمير ومنكم أمير ومالت طائفة إلى أبي بكر وأخرى إلى عليّ ، ولم يترك على محاجة الأصحاب ولخاصتهم وادعاء الأمر له والتمسك بالنص عليه ، بل قام بأمره وطلب حقه ولقد قاتل حتى أفنى الخلق الكثير مع أن الخطب إذ ذاك أشد وفي أول الأمر أسهل وعهدهم بالنبي أقرب وهمهم في تنفيذ أحكامه أرغب ، كيف يزعم من له أدنى مسكة من عقل أن أصحاب رسول الله مع أنهم بذلوا مهجتهم وذخائرهم وقتلوا أقاربهم وعشائهم في نصرة رسول الله وإقامة شريعته وانقياد لأمره واتباع طريقته أنهم خالفوه قبل أن يذفتوه مع وجود هذه النصوص القطعية الظاهرة الدالة على المراد ؟ بل ها هنا روايات وإمارات ربما تفيد باجتماعها القطع بعدم صحة مثل تلك النصوص ، وهي أنها لم تثبت عن يوثق به من المحدثين ، مع شدة محبتهم لأمر المؤمنين ونقلهم الأحاديث الكثيرة في مناقبه وكمالاته في أمر الدنيا والدين ، ولم ينقل عنه في خطبه ورسائله ومفاخراته ومخاصماته ، وعند تأخره عن البيعة إشارة إلى تلك النصوص ، وجعل عمر الخلافة شوري بين ستة ودخل عليّ في الشورى ، وقال العباس لعليّ امدد يدك أبايعك حتى يقول الناس عم رسول الله قد بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، وقال أبو بكر وددت أني سألت رسول الله عن هذا الأمر فيمن هو ، وكنا لا ننازعه ، وحاج عليّ معاوية ببيعة الناس لا بالنص^(١) .

ويسبق الرازي إلى مثل هذه الحجج القوية لأهل السنة إذ يقول : يمكن الاستدلال بأمور تفيد كلها الظن الغالب بعدم النص ومجموعها تفيد العلم بعدمه ، من ذلك قول العباس لعليّ : أنا أعرف الموت في وجوه بني عبد المطلب فادخل بنا نسأله هل لنا في هذا الأمر نصيب ، فإن كان لنا لم يخرج منا ، وإن لم يكن لنا أوصى

(١) شرح القوشجي على تجريد الاعتقاد : المقصد الخامس .

بنا ، فرد عليّ خفت أن يقول النبي الأمر لغيرك فلا يعطينا الناس أبداً ، ثم قول العباس لعلّي : امدد يدك أبايعك فيقول الناس عم رسول الله بايع ابن عمه فلا يختلف عليك اثنان ، وإذا كان الناس لن يختلفوا عليهما تعظيماً منهم للرسول فمن باب أولى أن يعظموا نص الرسول إن وجد ، وإلا فكيف لا يختلف اثنان على من بايعه عم الرسول مع مشاهدته أنهم كلهم تركوا النص ، ومنها قول أبي بكر في مرض وفاته : لوددت أني سألت رسول الله . . وقول عمر : إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني وإن أترك فقد ترك من هو خير مني ، « ذلك في مرض وفاته حيث لا ضرورة ملجئة للمكابرة أو الإنكار في غير حاجة وحيث المرء أقرب ما يكون إلى ربه ، ولقد كان عمر يوصي الستة فكيف يوصيهم وهو التارك للنص إن وجد ، ولو ثبت النص لامتنع عليّ عن الدخول في الشورى لأن دخوله فيها رضى منه بالعقد ، ولقد احتج عليّ على معاوية ببيعة الناس له لا بالنص عليه وذلك بقوله : إن بيعتي بالمدينة لزمك وأنت بالشام . وكان عليّ دائماً يعبر عن هوان أمر الدنيا والخلافة في نفسه وأنه لم يتمسك بها إلا لأنه يخشى أن يتردى عليها تيس من تيوس بني أمية يحكم بغير ما أنزل الله ، وقال ليس عندنا من رسول الله في هذا الأمر شيء ، وقال حين موته : أترككم كما ترككم رسول الله فإن يعلم الله فيكم خيراً يجمعكم على خيركم ، ولقد أنكر أعظم سادات أهل البيت هذا النص ومعلوم أن زيد بن عليّ مع كمال فضله ودينه وجميع أتباعه أنكروا ذلك^(١) .

أما إمام الحرمين الجويني^(٢) فلا يستدل بوقائع تاريخية على عدم النص ، وإنما يجادل جدلاً منطقيّاً إذ يقول : ولو نص النبي على إمامة عليّ نصّاً جليّاً لكان ذلك إما أن يكون بمشهد من أهل التواتر أو لا ، فإن لم يكن بمشهد من أهل التواتر فقد سقطت المحجة به ، وإن كان بمشهد من أهل التواتر فقد وجب اشتهاؤه في الأمة ، إن تنصيب رسول الله على إمامته شخص معين أمر عظيم ، وكل أمر عظيم يقع بمشهد من أهل التواتر فإنه لا بد أن ينتشر في كل الخلق ، وكل خبر

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٢٥٢ .

(٢) استدراك : روى الترتيب الجدل لا الزمن في سرد معارضات أهل الستة بإمام الحرمين - كما هو معلوم سابق على الرازي والآخر سابق على القوشجي .

هذا شأنه فإنه لا بد أن يحصل العلم لسامعيه ، إن مثل هذا الأمر العظيم لا ينكم عادة كما لم ينكم تولية رسول الله معاذاً اليمن وزيداً وأسامة وعقد الولاية لهما ، جو كما لم ينمى تولية أبى بكر عمر ، وعمل عمر الشورى فى ستة ، ويدل على عدم النص الاختلاف فى من الإمام يوم السقيفة وإن ادعى الشيعة نصاً خفياً فلا سبيل إلى علمه وذلك باطل بالإجماع^(١) .

هذه حجج أهل السنة فى دحض النصوص الجلية على إمامة على ، وقد استخدموا فى ذلك أدلة عقلية وحججاً منطقية ، بعد أن فندوها بالأدلة السمعية سواء بإنكار الأحاديث الواردة فى حق إمامة على أم بمتابعتها بأحاديث تعارضها أم بتأويل معنى الحديث الذى يتشككون فى صحته أو ضعفه تأويلاً لا يفيد النص .

وقد حشد متكلمو الشيعة كل إمكانياتهم للدفاع عن موقفهم إزاء هذا الهجوم الجلى العنيف وذلك إما بالادعاء أن الأحاديث التى تنص على الوصية متواترة ، وهذه أضعف حججهم ، وإما بتلمس وسائل أخرى للدفاع تستند إلى التسليم بعدم التواتر ثم تبرير ذلك .

ليس من الضرورى أن الأمر العظيم الذى يقع بمشهد الخلق العظيم — كما نادى النبى بالوصية فى غدير خم فى مائة ألف أو يزيدون — لا بد أن يتواتر ، فانشقاق القمر للنبى وهى آية له وكذلك فتح مكة — وقد كان جيش المسلمين عشرة آلاف — هل تم هذا الفتح صلحاً أم قهراً ؟ كل ذلك اختلف فيه المسلمون مع عدم وجود دواع تبرر الاختلاف ، وكذلك كون بسم الله الرحمن الرحيم آية من كل سورة أم لا ، مع مشاهدة الصحابة ذلك من النبى ، واستماعهم له كل يوم خمس مرات كما شاهدوا أحكاماً أخرى للصلاة والزكاة مدة حياته ، وهى كلها أمور عظيمة ومع ذلك اختلف فيها الفقهاء ، إذ بالرغم من وقوعها بمشهد أكثر الأمة لم ينتشر منها شىء ولم يتواتر ، كذلك معجزات كثيرة للنبى مثل إنطاق البهائم وإشباع الجمع الغفير من الطعام اليسير وانفجار الماء بين يديه وحركة النخلة

(١) الجوينى : الإرشاد إلى قواطع الأدلة فى أصول الاعتقاد ٤٢١ .

بأمره ليأكل منها ، كل ذلك تم بمشهد الخلق الكثير ولم يتواتر ، مع أن هذه أمور كلها لم يكن هناك داع لكتابتها^(١).

فما بال إذا كان هناك دواع تبرر عدم التواتر ، سواء أكانت هذه الدواعي لأن السامعين لا يبالون بشيء فالأمر لا يهمهم أصلاً وقد كان ذلك حاصلًا ، أم نتيجة حسد طائفة على الفضائل الكثيرة التي كانت له ، ومنها عداوة آخرين بسبب أنه قتل أقاربهم ، ومنها دخول الشبهة على كثيرين بسبب رواية أبي بكر « الأئمة من قريش » فظنوا أن هذا العام صار ناسخاً للنصوص الخاصة السابقة .

والذي بين احتمال الكتمان مع العلم بصحة الشيء أمثلة ، فقد قال تعالى عن أهل الكتاب : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون »^(٢) وقال تعالى : « وحملوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »^(٣) . وهؤلاء قوم موسى ضلوا بعبادتهم العجل مع علمهم الضروري بفساد كون العجل إلهاً ، ولعل الضالين بعبادة العجل كانوا أكثر من جميع المسلمين بالمدينة ، هذا ما كان من أمر أهل الكتاب مع أنبيائهم ، أما ما كان من أمر المسلمين مع نبيهم وإمامهم فإن كثيراً من الصحابة كطلحة والزبير نكثوا بعد بيعتهم ونسبوا للإمام ما كان بريئاً منه وحاربوه . وكذلك حاربه عائشة مع شدة التصاقها بالنبي وروايتها فيه الفضائل الجمة عن النبي ، والتي يثبتها أئمة الحديث عند أهل السنة بل حذرهم النبي من محاربته بقوله : « أيكنّ تنبّحها كلاب الحوآب إياك أن تكوني انت يا حميراء » .

ولقد لبّحتها كلاب الحوآب فلم ترجع لضغينة في نفسها ، كذلك امتنع كثير من كبار الصحابة عن مبايعته كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر مع علمهم بفضله وسماعهم قول النبي : يا علي حاربك حربى وسلمك سلمى ، ودعاء النبي أن يوالى الله من يوالىه ويعادى من يعاديه وأن ينصر من نصره وأن

(١) الرازى : نهاية القول ص ٢٤٥ .

(٢) البقرة : ١٤٦ .

(٣) النمل : ١٤ .

يخذل من خذله ، وغير ذلك من الأقوال والأفعال الدالة على نهاية الإعظام لشخصه وفحش لعنه فضلاً عن محاربته ، فإن جاز ذلك على قوم من كبار الصحابة وفيهم زوجة النبي ، فلم لا يجوز على غيرهم .
وهؤلاء الأنصار طلبوا الإمامة لأنفسهم في سقيفة بني ساعدة ، مع أن النبي بيّن أن الإمام لا بد أن يكون من قريش وسواء أكان مطلبهم هذا نسياناً منهم للحديث أم عناداً ، فما جاز على الأنصار الذين امتدحهم النبي والذين كانوا يعرفون بالإيثار فقد جاز على سائر الصحابة .

ومن أجل هذا كله لم تنتشر النصوص الجلية الدالة على الوصية لأمر المؤمنين على بن أبي طالب ، كما انتشرت سائر الأمور العظيمة ، وتواتر الخبر لا يتم إلا إذا توافرت له شروط ومقتضيات .

ولو كان خبر النص موضوعاً وضعه قوم معينون في عصر معين لوجب أن يعلم ذلك كما علمت أخبار سب علي وإنكار فضائله في عهد بني أمية ، وكيف يتواتر خبر الوصية ، ولقد كان الشيعة دائماً في كل العصور مقهورين مضطهدين حتى عرفت التقية عنهم والخوف من إظهار أمرهم ، كما كان القهر والاستيلاء دائماً لمنكرى النص ، وأية مصلحة لهم في وضع أحاديث الوصية ولم تكن الغلبة في جانبهم حتى يدعموا سلطانهم بمثل ما دعم الأمويون سلطانهم بأحاديث كاذبة موضوعة ، ولو كانت النصوص كاذبة لما روى كثير منها أثمة الحديث ، ولما ذكرها أصحاب السير ومتكلمو الفرق ، ولم يكن كثير منهم من الإمامية .

وإذا كانت العبادات يختلف في أمرها مع عدم وجود الهوى أو الغرض الدنيوي الداعي لكتمانها ، أليس الأولى أن تتوافر اللواعي لكتمان النص في الإمامة والهوى قائم والأغراض الدنيوية متوافرة ؟

ولا يحتاج في مثل هذه الأمور بالكثرة أو الأغلبية ، فليست الكثرة دائماً محمودة بل ذمها الله في أكثر من آية إذ يقول : « ولكن أكثرهم للحق كارهون » ^(١) ويقول : « ولكن أكثرهم يجهلون » ^(٢) ويقول « وما وجدنا لأكثرهم من عهد وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين » ^(٣) كما يقول : « وإن طمع أكثر من في الأرض بفسلك عن سبيل الله إن

(١) الزخرف ٧٨ . (٢) الأنعام : ١١١ . (٣) الأعراف : ١٠٢ .

يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون^(١). كما مدح الله تعالى القلة في أكثر من موضع إذ يقول: «وما آمن معه إلا قليل»^(٢)، ويقول «و قليل من عبادي الشكور»^(٣)، فلا عبرة بكثرة العوام وإنما الاعتبار بأرباب العلم وأصحاب البصيرة، وقد قيل: لا تستوحش طرق الهدى لقلة أهلها ولا تغتر بكثرة السالكين .

وإن قيل لم لم يحتج الإمام على هذه النصوص الجلية ليطالب بحقه وينفذ وصية رسول الله ؟ فذلك لأن الإمام على لم يشهد بيعة أبي بكر ولا دخل السقيفة بل كان منصرفاً عن هذا كله إلى ما يحتمه عليه الواجب من تكفين رسول الله، ولقد أبرم القوم البيعة وأحكموا العقد وأخذوا الناس بالشدة لإبرامها حتى كادوا يقتلون سعد بن عبادة بعد أن وطئوه ، لقد احتج الإمام كما احتجت الزهراء ما وسعهما الاحتجاج إذ يقول : وطفقت أرتأى بين أن أجول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء ، يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ، فرأيت أن الصبر على هذى أحجى ، فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى أرى تراثي نهياً ، وكما قال : اللهم إني أستعينك على قریش ومن أعانهم ، فإنهم قطعوا رحمي وصغروا منزلتي وأجمعوا على منازعتي أمراً هو لي ؛ وقال : والله ما زلت مدفوعاً عن حق مستأثراً على منذ قبض رسول الله حتى يوم الناس هذا ، وأشار إلى الوصية صراحة بقوله : لا يقاس بآل محمد في هذه الأمة أحد، لهم خصائص في الولاية وفيهم الوصية والوراثة، وهكذا لم يسكت الإمام عن حقه حتى كانت الفتن التي تنذر بانتفاض شبه الجزيرة ، وارتداد الأعراب عن الدين فضلاً عن الحق الذي كانت نجيش به نفوس قوم من المنافقين على آل محمد .

وهذه الزهراء تعلن قائلة: ويحهم أني زحزحوها (أي الخلافة) عن رواسي الرسالة وقواعد النبوة ، وما الذي تقموا من أبي الحسن ، تقموا والله منه نكير سيفه وشدة وطأته . . . وتالله لو تكافأوا على زمام نبذه إليه رسول الله لاعتقله وسار بهم سيراً سجعاً ولأوردتهم مهلاً رويّاً فضفاضاً . . أفن يهدي إلى الحق أحق

(١) الأنعام : ١١٦ .

(٢) هود : ١٤٠ .

(٣) سبأ : ١٣ .

أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون^(١) .

ولقد احتج بذلك ابن عباس في حوار مع عمر بن الخطاب وكان لآل البيت ولرجال بني هاشم والعلماء من موالى الإمام احتجاجات على الخلفاء كاحتجاج الحسن على أبي بكر حين وقف يخطب على منبر الرسول ، واحتجاج عمار في المسجد حين عقدت البيعة لعثمان ، والأحاديث الكثيرة في الوصية المروية عن سلمان .

وإذا كان الإمام لم يخرج على الخلفاء الأوائل مجاهداً لهم لينفذ الوصية ، فلقد كان له في سكوته على الضيم وصبره على الظلم أسوة بسبعة من الأنبياء قبله ، أما الأول فنوح إذ قال الله مخبراً عنه : « ربّى إني مغلوب فانتصر » والثاني إبراهيم إذ يقول : « وأعتزلكم وما تدعون من دون الله » والثالث لوط إذ قال لقومه : « لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد » والرابع يوسف إذ قال : « رب السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه » وموسى إذ يقول : « وفررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكماً » وسادسهم هارون حين يخاطب أخاه قاتلاً : « يا ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء » وسابعهم سيد المرسلين محمد حين اجتمعوا لقتله ففر إلى الغار ثم مهاجراً ، أفليس أمير المؤمنين أعذر من جميع هؤلاء المرسلين الذين كان أعداؤهم على الكفر الصريح والشرك بالله^(٢) .

(١) شرف الدين : المراجعات ص ٢٧٠ نقلا عن كتاب السقيفة لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري .

(٢) الكاظمي القزويني : المناظرات ص ١٦ .

الفصل الثالث

شخصية علي بن أبي طالب

أثر قرابة علي للنبي في إمامته - دور الوراثة في الإمامة - شجاعة علي يوم
خيبر - اتخاذ الشيعة من اقتحام علي للحصن دليل على الأفضلية - التنبؤات
التاريخية المنسوبة لعلي وأثرها في إمامته - تحذير علي الناس خلافة الأمويين -
هل جميع العلوم الإسلامية تبتدئ به ؟
العلم الإلهي - علم النحو - الحكمة والفلسفة - الفصاحة - انتقاد ابن تيمية -
مطاعن الشيعة في أبي بكر - ردود الرازي وابن تيمية - لماذا لم ينص النبي علي من
يخلفه .

إمامة علي بن أبي طالب غير مستمدة من تأويل آيات أو نسبة أحاديث
إلى الرسول فحسب بل كان في شخصية علي وسيرته فضلاً عن نسبه ما أضاف
إلى الأسباب السابقة سبباً جديداً لارتباط عقيدة الإمامة بشخصه .
أما من حيث النسب فهو ابن أبي طالب الذي كفل النبي صغيراً بعد وفاة
جده عبد المطلب ثم حماه ومنع عنه مشركي قريش وتحمل في ذلك العسف
وقاسى البلاء وصبر على نصرته والقيام بأمره ، ولما توفي أبو طالب اضطر النبي
إلى الهجرة من مكة بعد أن مات ناصره ، ولقد كان جميع ولد عبد المطلب
من أمهات شتى عدا عبد الله والد النبي وأبا طالب والد علي فهما من أم واحدة
هي فاطمة بنت عمرو ، وكل هذه عناصر تسهم في اختصاص علي بالإمامة ،
إذ أن النور الإلهي المتوارث في أصلاب الأنبياء وآباء النبي ظل متصلاً حتى
عبد المطلب وزوجته فاطمة لينقسم بعد ذلك بين الشقيقين عبد الله وأبي طالب ،
كما أن ابن العم الشقيق عند الشيعة أقرب في النسب والرحم وأولى بالوراثة من عم
غير شقيق - ويعنون العباس - وقبل هذا كله فإن علياً يصبح في العقائد الشيعية
ليس مجرد ابن عم لمحمد وإنما أخوه ، ليس فقط لأنهم ينسبون أحاديث إلى النبي
تثبت هذه الأخوة أو بسبب المؤاخاة التي تمت بينه وبين علي يوم آخى النبي
بين المهاجرين والأنصار ، ولا هي أخوة روحية حسب المفهوم الإسماعيلي حيث

تسمو الصلوات الروحية وتصبح أكثر قرباً من صلوات الرحم والدم ، ولكن لأن العادات في كثير من المجتمعات لا تزال تقبل أو تطلق لفظ « الأخ » على ابن العم الشقيق كما يقدر العم تقدير الأب .

وأم علي بن أبي طالب هي فاطمة بنت أسد ، ولقد كان النبي - الذي افتقد حنان الأم في صغره - يكرمها ويعظمها ويدعوها « أمي » لأنها رعته كما كفله زوجها أبو طالب ، وكانت من أول النساء إسلاماً ، ولقد أوصت إلى النبي حين حضرته الوفاة فقبل وصيتها ونزل في لحدها وألبسها قميصه فلما سئل في ذلك قال : « لم يكن أحد بعد أبي طالب أبر بي منها » وبذلك يكون لفاطمة هذه دورها الهام في تركيز عقيدة الإمامة حول علي بعد أن أصبحت أمه أحب الأمهات إلى قلب النبي .

ولقد أصاب قريشاً قحط فاتفق النبي مع عميه حمزة والعباس أن يحملوا ثقل أبي طالب ويخففوا من أزمته فيعولوا عياله ويتكفلوا أمرهم ، فكان علي - وهو ابن ست سنين - نصيب النبي ، وتعتبر المصادر الشيعية هذا الاختيار ليس وليد صدفة ، وإنما كما قال النبي قد اخترت من اختاره الله لي عليكم علياً ، فأصبح علي بهذا ربيب النبي ، وأسدى إليه من إحسانه وشفقته وحسن تربيته مكافأة له على صنيع أبي طالب به ، فشب ملازماً للرسول مقتفياً أثره ، كما تشبع بروح الإسلام من حيث لم يتلق أثراً من بيئة أخرى مغايراً للجوال الذي عاش فيه النبي ، فحينما كان النبي يتعبد في غار حراء كان علي يعبد الله قبل أن يعبد أحد من هذه الأمة وهو ابن سبع سنين^(١) . ولعل لهذا أثره في رأى الشيعة في العصمة حيث تكون في الصغر .

وعلي بعد ذلك كله زوج فاطمة بنت النبي التي كرمها الله بينوتها للنبي ثم بزواجها من علي ربيب النبي وابن عمه ، ثم ببقاء عقب النبي من ذريتها هي وحدها . فمن بين جميع بنات النبي لم يبق له ذرية إلا من

(١) شرح النهج ج ١ ص ٥٥ .

صلب عليّ وولديه : الحسن والحسين .

وهكذا تتجمع عوامل القرابة وصلة الرحم لتلعب دوراً هاماً في عقيدة الإمامة ووجوب مولاة عليّ ، بل إن هذه الأسباب في رأى بعض الباحثين والمستشرقين هي التي تفسر انتشار التشيع بين الفرس حيث تتلازم قداسة الملك ووراثته العرش فأصبحوا لا يقبلون إلا أن يكون تراث محمد الروحي في آل بيته : علي وذريته .

ولقد عبر عن ذلك الموسوي الكاظمي بقوله : إن طريقة التوارث من البراهين الجليّة والأدلة الواضحة على إمامته بعد النبي وذلك بأن الأقرب للرئيس يقوم مقامه ويرث منه الإمامة كما يرث جميع ما يخلفه ويتركه من ممتلكاته وهذه من السنن الجارية في رؤساء العدل والجور ، ويعزز هذا الرأي باستناده إلى قول الله « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » ، ويخلص من هذا إلى استنتاج أن هذه الآية تقضي بثبوت الخلافة لعليّ بعد النبي من حيث إنها تعني أن كل ذي رحم أولى برحمه في كل شيء من الأجنبي ومن ذلك الإمامة العامة ، وآيات القرآن تثبت انتقال التراث الروحي للأنبياء في ذرياتهم : « ولقد أرسلنا نوحا وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب » (الحديد ٢٦) ، ويقول : « ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين ، وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين » (الأنعام ٨٤، ٨٥) . وكذلك يدعو إبراهيم وإسماعيل بقولهما : « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك ... ربنا وابعث فيهم رسولا منهم ... » (البقرة ١٢٨، ١٢٩)

وبذلك جرت سنة الله على أن يكون أقرباء الأنبياء خلفاء لهم يختصون بذلك لا يشاركهم في ذلك غيرهم ، وليس هناك ما يدعو إلى أن تشذ القاعدة في محمد « قل ما كنت بدعا من الرسل » ويقول تعالى : « ولن تجد لسنة الله تبديلا » فكان عليّ بذلك كله أولى بمقام النبي ^(١) .

(١) الموسوي القزويني : أصول المعارف ص ١٩٥ .

على أن القداسة التي خلعت على عليّ لم تكن لصلة رحمه بالنبي فحسب بل لسيرته وفضائله أيضاً ، ثم للأسباب المتصلة بينه وبين أهل العلم في كثير من فروع الثقافة الإسلامية ، ولقد كان لذلك كله نصيب كبير في المكانة التي احتلها عليّ في تاريخ الإسلام بين كثير من فرق المسلمين ، فالذين يقولون بأفضليته من معتزله بغداد كبشر بن المعتز وأبي جعفر الإسكافي وأبي الحسين الخياط يقيمون هذه الأفضلية على السيرة والفضائل لا على عوامل الحسب والوراثة.

والخوارج يكفرون علياً لاستنكارهم مبدأ الوراثة وليس التحكيم الذي انشقوا من أجله إلا سبباً مناسباً لآلة جوهريّة ، أما الآلة الجوهريّة فإنهم رأوا أن علياً أثار الحروب من أجل أرستقراطية بني هاشم وسيادتهم في مقابل أرستقراطية الأمويين فخرجوا على الناس بمبدأ هو أن الإمامة عامة تصلح في قريش وفي غيرهم.

وأنا أذكر الخوارج لأذكر رد الفعل العنيف عند الشيعة في تقديسهم فكرة الوراثة فأصبحت الإمامة لا ترتبط بشخص عليّ فحسب بل ذريته من بعده واحتلت الوراثة المقام الأول في عقيدة الإمامة لدى الشيعة .

ولا يقلل هذا من أهمية فضائل عليّ من حيث صلتها بالعقيدة بل كانت هذه الفضائل دائماً حججاً تتوارد في أثر بعضها البعض لتزيد يقينهم بالعقيدة ، وليلتمسوا فيها ما يؤكد العصمة .

والفضائل المنسوبة لعليّ كثيرة ، وليست كلها في درجة واحدة من حيث أثرها في العقيدة ، ومن أهم فضائله أنه حضر الوقائع كلها عدا غزوة تبوك التي أكرمها الرسول بتخلفه بحديث المنزلة ، ويجعل الشيعة جهاده هو وحده مساوياً لجهاد الصحابة مجتمعين ، فلقد قتل يوم بدر نصف عدد القتلى من المشركين وقتل أهل بدر أجمعون النصف الآخر ، وكانت الراية واللواء له يوم أحد فقتل طلحة بن أبي طلحة حامل راية المشركين فأخذها غيره فقتل وهكذا حتى قتل تسعة فانهزم المشركون ، ودعا عمرو بن عبد ود إلى المبارزة يوم الأحزاب فأحجم المسلمون وكاد الخوف يتسرب إلى نفوسهم حتى خرج عليّ لمبارزته وصرعه .

على أن أهم الوقائع التي تظهر شجاعة عليّ ولما أثرها البالغ في العقيدة هي غزوة خيبر ، فلقد حاصر المسلمون الحصن تسعة عشر يوماً دون أن يتمكنوا من اقتحامه ، وترجع أهمية هذه الغزوة في العقائد الشيعية للعوامل الآتية :

أولاً : أن فيها تلتقي المفاضلة بين عليّ وبين من يعتبرهم الشيعة مغتصبين لحقه وأعني أبا بكر وعمر ، ويخرج عليّ من هذه المفاضلة أفضل ، إذ سلمت الراية إلى أبي بكر فرجع مهزوماً وإلى عمر فرجع مهزوماً .

ثانياً : أنها ترتبط بحديث شريف إذ قال الرسول بعد أن فشل عدد من كبار الصحابة في اقتحام الحصن « لأعطين الراية غداً إلى رجل يحب الله ورسوله ويحب الله ورسوله كرار غير فرار » حتى تمنى كل صحابي أن يكون هو المقصود من الحديث ولكن النبي دعا علياً ، وللنواحي الغيبية في كل الملابسات المحيطة باقتحام عليّ للحصن أثرها في العقيدة ، إذ كان عليّ أرمم ففعل النبي في عينيه - فما اشتكى الرمد بعد ذلك أبداً - ثم دفع الراية إليه ثم فتح الباب واقتلعه وجعله جسراً على الخندق ، وحديث رسول الله عن الراية يوم خيبر صحيح معترف به عند الطرفين ، وإن كان يدل عند أهل السنة على الفضيلة فحسب دون إصدار أية أحكام تقيم نجاح عليّ وفشل أبي بكر وعمر^(١) . أما الواقعة عند الشيعة بكل ملبساتها الغيبية فتضفي على عليّ معنى قدسياً غيبياً يوافق عقيدتهم فيه ويؤكد ذلك قول عليّ نفسه : « ما خلعت بقاء جسمانية ولكن بقاء روحانية » .

ثالثاً : ولما كان التفكير الغيبي لا يخضع لقواعد المنطق وأحكام العقل فهي غير مقيدة بتصوراته وقيوده إذ تنطلق إلى أبعد مدى ، فالحصن في عقائد الشيعة كان يغلق بابه عشرون وينقله سبعون ولكن قوة عليّ فاقت كل ذلك ، إذ انتزع الحصن ورفع ، ويدرك ابن تيمية ما يمكن أن تتضمنه هذه المبالغة في ضخامة الباب من معانٍ غيبية روحية ولذلك فهو ينكر على الشيعة ذلك .

ولعليّ فضائل أخرى تتضمن إشارات إلى مقام الإمامة الإلهية ، من ذلك مثلاً حين أثر بزاده مسكيناً ویتیماً وأسيراً وبقي على صومه هو وأهله ثلاثة أيام

(١) ابن تيمية وتلخيص الذهبي : المنتقى ص ٤٧٢ .

متواصلة حتى أضناهم الجوع فنزلت الآية: « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً ، إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً » وفي مرة لم يكن يملك إلا أربعة دراهم تصدق بدهم ليلاً ودرهم نهاراً فنزلت الآية (١): «الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية» (٢) وهكذا أصبحت فعال على تنزل الآيات لنشر فضيلته وتأكيد إمامته .

على أن أبلغ هذه الفضائل من حيث ارتباطها الوثيق بمفاهيم الإمامة الروحية فضيلتان .

أولاً : بصيرته النافذة التي أجرت على لسانه كثيراً من التنبؤات التي وقعت فيما بعد .

ثانياً : العلوم المنسوبة إليه وجعلته أغزر الصحابة علماً وأكثرهم فصاحة ، فضلاً عن نسبة جميع العلوم والمعارف الإسلامية إلى شخصه واعتبار أوائل روادها تلاميذ تلقوا العلم على يديه .

ولقد يتشكك الكثيرون في نسبة الأقوال الواردة على لسان عليّ يتنبأ فيها عما سيقع بعده إليه ، فيرونها موضوعة عايه ولست بتحقيق هذا الأمر أو الحكم عليه لأن الذي يهم في هذا المجال هو تتبع هذه التنبؤات في نفس معتقها وعلاقة ذلك بعقيدة الإمامة ، والتنبؤات المنسوبة إلى عليّ عند معتقها تصل إلى درجة اليقين .

ومن الناحية الأخرى فإن هذه التنبؤات ليست فقط مظهراً لقوة بصيرته وصدق أحكامه ، وإنما دليل الإعجاز ، والمعجزة دورها الهام في إثبات الإمامة ، إذ بواسطتها يعرف الناس الإمام فتجب عليهم مولاته .

ومن تنبؤاته الدالة على صدق فراسته أنه أخبر طلحة والزبير لما استأذنا في الاعتماد بأنهما : ما العمرة يريدان وإنما البصرة . وحينما أسرف في مدحه أحد

(١) الإنسان : ٨ .

(٢) البقرة : ٢٧٤ .

الأفراد المنافقين قال : أنا دون ما تقول وأسمى ما في نفسك .

ولعل تنبؤات أخرى نبعث اليقين في نفوس أصحابه الذين حاربوا معه وقد تشككوا في أمر حربهم للمسلمين ، ذلك أنه قبل واقعة صفين وهو جالس ينتظر بيعة الناس له على القتال قال : يأتاكم من قبل الكوفة ألف رجل لا يزيدون ولا ينقصون يبايعونني على الموت ، فأكمل عقدهم إلا واحداً وهو يقسم أنه ما كذب حتى أتى أويس القرني الزاهد الصوفي فيكون آخر الألف ممن بايع ، حينما يجد أن لامفر من حرب الخوارج قال : لا يبقى منهم عشرة ولا يموت منكم عشرة فكان كما قال . ثم أخبر أصحابه أن ذا الشدية بين القتلى فظفروا يتفقدونه بين القتلى حتى كاد اليأس أن يدب في النفوس وهو يدعو الله أن يثبت قول رسول الله حتى وجدوه ، ثم إخباره ما يكون من أمر أنه يموت مقتولاً حتى كان في حالات يأسه من صلاح أمر أمته يقول : ماذا يؤخر أشقاها ، لتخضبن هذه من هذه مشيراً إلى لحيته وجهته ، وإخباره ما يكون من أمر الحسين وبعض أصحابه كيثم التمار وقنبر^(١) ، وهذه تنبؤات كلها لا تدخل في الفراسة أو صدق الحكم بحال ، لأنها ليست إخباراً بغيب قائم على معرفته النافذة بقوانين التاريخ ومساره وإنما هي إخبار بالغيب لا يصدر إلا ليكون دليل معجزة نبي أو كرامة ولي .

على أن أبلغ هذه التنبؤات جميعاً وأقواها أثراً في العقيدة ما يتعلق منها بسير وقائع التاريخ ومعرفة نفوس الأفراد ، ولقد نسب إلى عمر بن الخطاب شيئاً من ذلك حين قال عن عثمان إنه إن ولي فسيسلط بني معيط على رقاب الناس وكأني بالعرب قد ثارت عليه وحاصروه وقتلوه . غير أن تنبؤات عليّ أبلغ فيما تتضمنه من أثر عقائدي ، ذلك أن عمر لم يحذر الناس من ولاية عثمان بل جعله في الشورى وكان يعلم أن الأمر لن يخرج عن توليته هو أو عليّ ، أما عليّ فقد ناضل وحارب وخطب الناس كثيراً يستحثهم على حرب بني أمية وكان يؤكد أنه لو كشف له الغطاء ما ازداد يقيناً ، وقد حذر الناس من خلافة بني أمية إذ كان يقول « لولا أن ينفر عليها تيس من تيس بني أمية

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة ج ٢ ص ١ مجلد ١ ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

يحكم بغير ما أنزل الله لما دخلت فيه ^(١) ، وأنبأهم بما سيكون من ملك مروان وأولاده وكيف ستلقى الأمة على أيديهم يوماً أغبر يتخذون فيه عباد الله خولا والحكم دولا.

والذي يهمننا في شأن هذه التنبؤات ليس فقط أنها تدل على صدق فراسته وصحة رأيه في الأمويين وفي ذلك معجزة أو كرامة له حسب عقيدة الشيعة فيه ، ولكن نظراً لأن علياً قد جاهد ما وسعه الجهاد ليحول دون هذا الظلم كله الذي تنبأ به - حتى إنه لم يغادر الدنيا إلا وهو يوصي الناس بمواصلة حرب معاوية ومهادنة الخوارج - ولكن تقاعس الناس وثاقلوا واختلفوا عليه ، فقد كان لهذا كله أثره البالغ فيما تنطوى عليه عقائد الشيعة من شعور عميق بالإثم ، وقد تجلى هذا الشعور ليس فقط لدى خاذليه من معاصريه والمتقاعسين من أنصاره ، بل نوارث الشيعة هذا الشعور بالإثم جيلاً بعد جيل ، وحملوا هذا الشعور المتوارث ذريتهم وأتباعهم ، وليس بين جميع فرق المسلمين فريق سرى الندم في أعماق النفوس على مدى العصور لا يضعفه قدم العهد ولا يزعزعه اضطهاد سياسي كما سرى بين الشيعة ، وفي ذلك يقول الدكتور طه حسين : أفسد معاوية على علي رؤساء أصحابه بالمال والكيد فقعدوا عن نصرته وفشلوا عن حقه وحققهم ، وتنبأ لهم بأن قعودهم هذا سيجر عليهم الشر كل الشر وسيورطهم في المنكر الذي لا حد له ، فلم يسمعوا له حين قال ، ولم يستجيبوا إليه حين دعا ، فلما قتل واستقامت أمور العراق لمعاوية وخلفائه وتبين لأهل العراق أن نذر علي قد صحت كلها . . . ذكروا أيام علي وندموا على ما فرطوا في جنبه وما قصرُوا في ذاته فدفعوا إلى ما دفعوا إليه من الغلو في حب علي ^(٢) .

وهكذا اتخذت موالاة علي والآئمة من ذريته نَحْوَ من التبعية نذر أن تكون في العلاقة القائمة بين أصحاب الدعوات أو المذاهب وأتباعهم ، إذ هي تبعية لا تجد لها مظهراً من مظاهر الموالاة أقوى من جو المأساة تعيش فيه وترنم ألحانه . ولقد ساعد على ذلك أن الشيعة الاثني عشرية بوجه خاص قد اختاروا لأنفسهم

(١) الرازي : نهاية العقول ص ٢٥٢ .

(٢) الدكتور طه حسين : علي وبنوه ص ١٨٨ .

طريقاً سلبياً في موالاة الأئمة فلم يخرجوا لجهاد أعدائهم فأصبح التغنى بالمحن واستجلاب العطف على قضيتهم باعتبارهم شهداء ومضطهدين هو المظهر الجوهري للموالاة ، وللإبقاء على علاقة التبعية لأئمتهم الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل الله والإنسانية وحملوا أوزار الناس كما تحملها المسيح إلا أن أسرة المسيح ضحّت بفرد واحد — حسب عقيدة المسيحيين فيه — أو تحمل العذاب حتى رفعه الله مطهراً دون صلب — حسب رأى المسلمين — أما عليّ وذريته فقد نتابع عليهم القتل والاضطهاد ليحملوا خطايا المسلمين^(١) ويرث الشيعة الشعور بالإثم .

وللقضية جانب آخر، فإذا كان عليّ قد جاهد ليمنع قيام دولة الظلم ممثلة في بني أمية وحذر وتنبأ ، ولم يدرك قومه وشيعته ذلك كله إلا بعد فوات الأوان فإن الأمر يجب ألا يدفعهم إلى اليأس ، وإنما تمنوا كما يتمنى النادم أن لو عادت الأيام واستقبلوا من أمرهم ما استدبروا لينصروه، فكانت عقيدتهم في الرجعة ، وذلك حتى لا يدفع الشعور بالإثم إلى خيبة الأمل المطلقة واليأس المميت للعقيدة ، وإنما يكفر عن ذلك كله الرجعة من ناحية ، وعقيدة المهدي المنتظر من ناحية أخرى .

والعقيدة الشيعية توجب صدور المعجزات عن الأئمة ولقد نسب إلى عليّ كثير من المعجزات بعضها يرقى إلى درجة أعلى من معجزات الأنبياء ، لأن عقيدة الشيعة أن الأئمة لا سوا عليّ في منزلة أسى من منزلة الأنبياء عدا محمد .

اختصم رجلان أحدهما خارجي إلى عليّ فكان الحكم على الخارجي الذي لم يعجبه ذلك فقال : والله ما حكمت بالسوية ولا عدلت في القضية وما قضيتك عند الله مرضية ، فقال له عليّ إرخساً ، فاستحال كلباً أسود ثم رق له فبهت الحاضرون ، ومن الطبيعي أن نتساءل بصدد هذه المعجزة ما حاجته إذن إلى الانتصار واستنفار الناس للحروب ، ولماذا لم يفعل ذلك مع معاوية فيكون الرد : « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » . إنما أدعو هؤلاء القوم لما يأمر الله ، لكن الله يمتحن خلقه بما يشاء .

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٥٥ .

وإذا كانت معجزة عيسى بإحياء الموتى من أبلغ معجزات الأنبياء فإن سلطان عليّ قد تجاوز البشر إلى حركة الكواكب والأفلاك إذ ردت له الشمس بعد أن غربت ليصلي العصر هو وأصحابه بعد أن شغلهم عنه صروف الحرب .

وإذا كانت معجزة سليمان أن كان يعلم منطق الطير ، فإن عليّاً كان مع أصحابه في سفر حين فاجأهم أسد بالليل فأمره أمير المؤمنين أن يقف ثم ينطق الله الأسد . ليقول : إنه لا يفترس من شيعة عليّ أحداً^(١) .

وتتجاوز المعجزات عالم الإنس إلى عالم الجن إذ يحارب منهم من كفر ويأتيه منهم من يريد أن يتفقه في الدين أمام أصحابه وهو يخطب على منبر الكوفة على هيئة ثعبان ليسأله في مسألة دينية^(٢) .

ويدرك الشيعة ما تهدف إليه هذه المعجزات من آيات دالة على صدق دعواه ، كما يدركون مبلغ دلالتها على عظم مكانته على الأنبياء والمرسلين عدا محمداً . ولكن الذي لا يدركه المعتقلون أن الخيال قد جسم كل هذا السلطان لعلّ عليّ الإنسان والجن وحركة الأفلاك لتكون تعويضاً له عن سلطانه الذي كان مزعزعا أثناء خلافته على المسلمين .

وإلى جانب الآيات القرآنية التي يعتبرها الشيعة نزلت في حق عليّ وإلى جانب أحاديث رسول الله فيه ، ثم فضلاً عن سيرته الفذة وشخصيته البارزة والمعجزات المنسوبة إليه ، فقد استمد عليّ إمامته من التراث الثقافي الذي خلفه إذ بلغ من العلم إلى الحد الذي تعتبر كل العلوم وألوان المعارف الإسلامية مبتدئة عنده بعد كتاب الله وأحاديث رسوله ، وهذا هو المعنى المقصود من الحديث : « أنا مدينة العلم وعليّ بابها » ، وبالرغم من شك كثير من أئمة الحديث ومتكلمي أهل السنة في صدقه فإن هذا لم يمنع من تداوله على ألسنة الناس .

يقول شارح نهج البلاغة : ما أقول في رجل تعزى إليه كل فضيلة وتنهى إليه كل فرقة وتتجاذبه كل طائفة فهو رئيس الفضائل وينبوعها . . .

(١) علي بن طاووس : اليقين في إمرة أمير المؤمنين ص ١٣٤ .

(٢) الطوسي وتعليق الحلي : كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ص ٢٣٢ .

كل من بزغ فيها بعده فنه أخذ وبه اقتنى وعلى مثاله احتذى ، وقد عرفت أن أشرف العلوم هو العلم الإلهي لأن شرف العلم بشرف المعلوم ومعلومه أشرف الموجودات ، فالمعتزلة وكبيرهم واصل بن عطاء تلميذ أبي هاشم بن محمد بن الحنفية ، وأبو هاشم تلميذ أبيه وأبوه تلميذ عليّ ، وأما الأشعرية فإن أبا الحسن الأشعري تلميذ أبي علي الجبائي وأبو علي أحد شيوخ المعتزلة فالأشعرية ينتهون إلى أستاذ المعتزلة ومعلمهم عليّ بن أبي طالب أما الإمامية والزيدية فانتماؤهم إليه ظاهر (١) .

ومن العلوم علم الفقه فهو أصله وأساسه ، وكل فقيه في الإسلام فهو عيال عليه ومستفيد من فقهه ، أما أصحاب أبي حنيفة فقد أخذوا على أبي حنيفة ، والشافعي قرأ على محمد بن الحسن فيرجع فقهه إلى أبي حنيفة ، وأما أحمد بن حنبل فقرأ على الشافعي فيرجع فقهه إلى أبي حنيفة وأبو حنيفة قرأ على جعفر بن محمد وكان يقول : « لولا السنتان لذهب النعمان » ، ويعني بهما السنتين اللتين قضاهما تلميذاً لجعفر بن محمد ، أما مالك بن أنس فقرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ عكرمة على عبد الله بن عباس وقرأ عبد الله بن عباس على عليّ ، أما فقه الشيعة فرجوعه إليه ظاهر أيضاً ، فإن فقهاء الصحابة كانوا عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وكلاهما أخذوا عن عليّ ، أما ابن عباس فظاهر وأما عمر فقد عرف كثرة رجوعه في المسائل إلى عليّ وقوله : لولا عليّ لهلك عمر ، وقوله : لا بقيت معضلة ليس لها أبو الحسن ، ولا يفتن أحد بالمسجد وعليّ حاضر ، وقد رويت العامة والخاصة قول الرسول : أقضاكم عليّ والقضاء هو الفقه . ومن العلوم علم تفسير القرآن ، وعنه أخذ ومنه فرع لأن أكثره عن ابن عباس وقد كان هذا ملازماً له ومنقطعاً إليه حتى مثل أين علمك من علم ابن عمك فقال كنسبة قطرة من المطر إلى البحر المحيط .

ومن العلوم علم الطريقة والحقيقة وأحوال التصوف وقد عرفت أن أرباب هذا الفن في جميع بلاد الإسلام إليه ينتهون وعنده يقفون ، وقد صرح بذلك الشبلي

والجنيد وسرى وأبو زيد البسطامي ومعروف الكرخي وغيرهم ، ويكفيك دلالة على ذلك الحرقه التي هي شعارهم إلى اليوم وكونهم يسندونها بإسناد متصل إليه .
ومن العلوم علم النحو وقد علم الناس كافة أنه هو الذي ابتدعه وأنشأه وأملى على أبي الأسود الدؤلي جوامعه وأصوله .

وأما الفصاحة فهو إمام الفصحاء وسيد البلغاء وعن كلامه قيل إنه دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين ، ومنه تعلم الناس الخطابة .
وأما الحكمة فلم ينقل عن أحد من أكابر العرب أو أصاغرهم شيء من ذلك أصلاً ، وهذا فن كانت اليونان وأوائل الحكماء وأساطين الحكمة ينفردون به وأول من خاض فيه من العرب علي عليه السلام ، ولهذا نجد المباحث الدقيقة في التوحيد والعدل في كلامه وخطبه ، ولا نجد في كلام أحد من الصحابة والتابعين كله كلمة واحدة من ذلك .

ولا يتعرض متكلمو أهل السنة كثيراً للرد على الشيعة في هذا المجال ، ويبدو أنهم لا يمانعون في التسليم لعلّي بكفائه العلمية وإمامته للتراث الإسلامي ، وإن كان ابن تيمية يشذ عن سائر متكلمي السنة فلا يوافق على أن علياً كان أعلم الصحابة ، ويرى أن أبا بكر كان أعلم منه ويستدل على ذلك بأنه نبه الصحابة أو بالأحرى عمر إلى موت الرسول ، وتوقف الناس في مكان دفنه فبينه لهم ، وشكوا في قتال مانعي الزكاة فبينه بالنص ، ويستنكر ابن تيمية أيضاً أن تكون العلوم الإسلامية كلها راجعة إليه ، لأنه إذا لم يكن في الإسلام إلا واحد لتبليغ العلم فسد أمره ، إذ يجب أن يكثر المبلغون ليبلغوا حد التواتر ، ثم هو ينكر تلقى الفقهاء علوم الفقه على جعفر بن محمد لمجرد أنه يتساوى في السن مع أبي حنيفة ، ولأنه كان في المدينة وأبو حنيفة في العراق وأن الفقهاء لم يأخذوا عن جعفر مسائل ولا أصولاً وإنما رووا عنه أحاديث يسيرة ، رووا عن غيره أضعافها ، كذلك ينكر تلمذة ربيعة لعكرمة مولى ابن عباس بل عن سعيد بن المسيب الذي كان تلميذاً لعمر وأبي هريرة وينكر كذلك تلمذة ابن عباس لعلّي ويعتبر ذلك باطلاً لأن روايته عنه يسيرة ، ولأنه كان ينازع علياً في مسائل ، كذلك ينكر

تلمذة المعتزلة لعلّ لأنهم تلاميذ الجعد بن درهم ، فضلاً عن أن أكثر المعتزلة كانوا يشكون في عدالته ، ولا يسلم أهل الطريقة كلهم إليه ، إذ كان للصوفية فرقتان نسبت إحداهما إلى عمر والأخرى إلى عليّ .

ويبدو أن ابن تيمية قد ذهب لمجرد المعارضة إلى إنكار نسبة أي علم إلى عليّ ، فضلاً عن الرغبة في تفضيل أبي بكر وعمر على عليّ في جميع الفضائل حتى ما اشتهر عليّ فيها كال فصاحة والعلم والشجاعة ، وابن تيمية في نقده يريد أن يجعل التلميذ موافقاً للأستاذ في كل آرائه حتى يعترف بالتلمذة ، فاختلف أبي حنيفة على جعفر بن محمد في قضايا الفقه تبرر لديه إنكار تلقى أحدهما العلم عن الثاني وهذا باطل ، ولو كان الأمر كذلك لما تقدمت العلوم ولا ازدهرت . فاختلف أرسطو عن أفلاطون أو واصل بن عطاء عن الحسن البصري لا ينفي تلمذة الأولين للآخرين ، وكذلك طعن بعض المعتزلة في شخص عليّ وحروبه لا تبرر عدم استنادهم إليه في علم الكلام وطرق الاستدلال .

* * *

تعقيب :

قدم الشيعة إمامهم الأول بهذا المحصول الضخم من الأدلة لإثبات إمامته ، فأيات قرآنية نزلت في حقه حتى تكون إمامته إلهية ، وأحاديث رسول الله عندهم تفيد النص الجلي على شخصه ليكون خليفة الرسول من بعده ، ثم هم والوا عليّاً لأنه أقرب الناس رحماً لرسول الله ، فهو أولاهم بمكانه ثم استخلصوا من سيرة عليّ مآثره وفضائله ما يدل على إمامته وأثبتوا له معجزات توجب ولايته ، وختموا ذلك كله بإثبات أثر تراثه الروحي في مجال العلوم الإسلامية بما لم يخلف هذا الأثر غيره من المسلمين بعد رسول الله .

وقد يكون في تأويلهم للآيات بعض التعسف ، كما قد ينكر عليهم علماء التفسير بعض تأويلاتهم للآيات ، وقد يتهمون بالوضع بما قلّموا من أحاديث ،

وقد ينكر بل يستنكر ما نسبوه إليه من معجزات ، أما التراث الإسلامي فهو ما يخف عنده التزاع .

ولا شك أن علياً مهما اختلفت الآراء في أحقيته بمركز الرسول كان له النصيب الأوفى بين جميع الصحابة في التراث الإسلامي ، فلم تؤثر من الخطب والأحاديث في شتى العلوم والفنون عن أحد من صحابة الرسول أو التابعين ما أثر عن عليٍّ في نهج البلاغة ، فضلاً عن أن متابعة أقواله في النهج يستشف منها الأصول الأولى لكثير من العلوم التي ازدهرت فيما بعد . وفي ذلك يقول الشيخ محمد عبده في مقدمته لنهج البلاغة : فهو لم يترك غرضاً من أغراض الكلام إلا أصابه ، ولم يدع للفكر ممراً إلا جابه ، وإذا كان هذا من أسباب تشكك البعض في نسبة الخطب الواردة في الكتاب إليه فإن ما تتضمنه هذه الخطب جار على النهج موافق للأسلوب المعروف عن عليٍّ بن أبي طالب^(١) .

ولعل علياً استطاع أن يفرض إمامته العلمية واعترف له بذلك معظم الفرق الإسلامية ، فهما اختلفوا في شخصه بالنسبة للإمامة السياسية فإنهم قد اتفقوا تقريباً على إمامته في مجال الدين والعلم والثقافة فإن علياً على حد تعبير العقاد هو الإمام بغير تعقيب ولا تذييل^(٢) .

الشيعية وأبو بكر :

لست بصدد أن أعرض مطاعن الشيعة في الصحابة لا سيما في الشيخين أبي بكر وعمر ، ولكن دعواهم في إمامة عليٍّ تقتضي نقض كل من تعرض للخلافة سواه ، لا سيما الخليفة الأول أبو بكر ، ومطاعن الشيعة في أبي بكر إيصل بعضها إلى حد التجريح والسباب والالتهام بالكفر الصريح بعد موت رسول الله والنفاق قبله ومن ذلك تفسيرهم « الجبت والطاغوت » أن المقصود بهما أبو بكر

(١) الشيخ محمد عبده : مقدمة نهج البلاغة .

(٢) العقاد : عبقرية الإمام ١٣٨ .

وعمر ، أو أن المقصود بقوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا » . هم أبو بكر وعمر وأبو عبيدة ، لست بصدد عرض مثل هذه المطاعن التي لا تتضمن إلا تعصباً مقيئاً ، ونظرة حزبية بغيضة لا تقوم على أساس فلسفي أو أيديولوجي يعتد به في بحث يقوم على الدراسة الفلسفية المحضة لهذه المذاهب .

غير أن نقض بعض تصرفات أبي بكر يقوم أصلاً على أساس تقرير إثبات أحقية عليّ من ناحية ، وعدم كفاءة أبي بكر لتولي مركز الإمامة بعد الرسول من ناحية أخرى ، لعدم عصمته وأفضليته ، والإمامة عندهم تقوم على العصمة وما يتبعها من أفضلية .

أول مطاعن الشيعة في أبي بكر هي تلك الحادثة التي شاعت لها الظروف أن تكون موضع احتكاك بين أبي بكر بصفته حاكماً وبين أهل بيت النبي وأعني فاطمة ، وهي ميراث فلك إذ استند أبو بكر إلى حديث سمعه عن رسول الله « نحن معشر لأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة » ، واستندت فاطمة إلى أن النبي كان قد وهبها فلك قبل موته ، واستشهدت فاطمة بزواجها وبأم أيمن ، ولم يقتنع أبو بكر ، مما أدى إلى شعور بالمرارة في نفس فاطمة ، ولا شك أن أبا بكر قد اجتهد أصاب أم خطأ ، على أن الشيعة انتقدوا تصرف أبي بكر من زاويتين : أولاً : نقض الحديث فهو عندهم من أخبار الآحاد حيث لم يروه إلا أبو بكر فضلاً عن مناقضته عندهم لتفسير ما جاء في الكتاب الكريم : « وورث سليمان داود » . « يرثني ويرث من آل يعقوب » وإن كان أهل السنة يرون تفسير الوراثة هنا ميراث النبيين الروحي لا وراثة المال والعقار .

ثانياً : أن فاطمة في اعتبارهم معصومة حسب تفسيرهم للآية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس » فضلاً عن قول رسول الله فيها فاطمة قطعة مني يؤذيني ما آذاها ، فأقوال فاطمة عندهم حجة وما كان يجوز لأحد مخالفتها .

ومن غريب المصادفات أن إرث فلك الذي يمثل الجانب المادي في ميراث محمد قد شابه في ظروفه وملابساته ونتائجه موضوع الإمامة الذي يمثل الميراث

المعنوي في ميراث محمد ، اجتهد أبو بكر أصاب أم أخطأ ، فأجرى ما رآه عدلاً خالصاً ولو أضر هذا بآل بيت النبي أحب الناس إليه ، وقد أجرى فلك صدقة للمساكين مما لا يجعل هناك مجالاً للشك في حسن نيته . في الاجتهاد ، واجتهد أيضاً هو ومن معه في الإمامة حتى لا تكون فتنة وإن سبقت إمامته بيعة يشهدها الناس وعلى رأسهم آل بيت الرسول الأمر الذي أضر بمكانة عليّ ، ثم شاعت الظروف أن يستولى معاوية على فلك ويهبها لمروان ابن عمه فكان في ذلك أبلغ الضرر بحق آل البيت ، حتى رده إليهم عمر بن عبد العزيز ، وتشاء الظروف كذلك أن تكون بيعة أبي بكر للخلافة هي البثرة الأولى لإبعاد أهل البيت عنها ، هل كان أبو بكر يتصور أن فدكا ستؤول بعد أن حرمها هو فاطمة بنت الرسول إلى ذرية طريد الرسول ؟ أم هل كان يخطر بباله لحظة واحدة أن الخلافة ستصل يوماً ليس ببعيد إلى الطلقاء وأبناء الطلقاء ؟ لا يشفع ذلك كله لأبي بكر عندهم فتصرفاته موضع طعنهم ، ون أمها :

١ - أنه قال : إن لي شيطاناً يعتريني ، وقال : أقبيلوني فليست بخيركم ، فلو كان صادقاً لم يصلح للإمامة ، وإن كان كاذباً فقد اجتراً على إحدى الكبائر فلا يصلح إماماً .

واعترض الشيعة مستمد من فهمهم للإمامة من حيث وجوبها للمعصوم فقط ، ولم يدع أبو بكر العصمة ، ولا ادعاه أحد له غير أن نبي العصمة عن أبي بكر لا يفيد عصمة غيره كعليّ لأن أحداً لم يدع ذلك إلا الشيعة وأقوال أبي بكر تعد تواضعاً منه لا انتقاصاً لقدر نفسه .

٢ - وقد أمره رسول الله أن ينفذ في جيش أسامة فلم يقطع أمر الرسول ، كذلك أنفذ الرسول في الجيش عمر فاستقاه حين أنفذ السرية في عهده ، ولا يسلم الرازي ولا ابن تيمية أن أبا بكر كان في الجيش ويستدل ابن تيمية على ذلك بأن الرسول أمره أن يصلي بالناس في المدينة في مرضه الأخير كما أن استبقاء عمر كان أولى .

٣ - وحين استنفذ الرسول أبا بكر على الحج أعطى علياً سورة «براءة» ليعلمها

أمام الحجيج في المسجد الحرام وقال نرسول : « إن هذا لا يؤديه عني إلا رجل مني » ويستخلص الشيعة أن هذا يدل على أن أبا بكر في نظر الرسول ليس أهلاً للإمامة فضلاً عن الإمامة هذا إلا أن الرسول لم يوله أمراً قط .

ويرد الرازي على ذلك بقوله : إن سلمنا أنه لم يوله فإن عدم التولية لا يدل على عدم الأهلية وإنما استخلصه لنفسه ولقد ولي الرسول عمرو بن العاص وخالد ابن الوليد أمراء على الجيوش أو السرايا مع أن منزلة أبي بكر كانت أعظم منهما . وإلى هذا الرأي يذهب ابن تيمية بقوله : إن عدم توليته لا يدل على نقصه ، لأنه كان وزيره وكان لا يستغنى عنه في مهمات الأمور ، أما سورة براءة فلأنه قد جرى العرف بين العرب أن عقد الميثاق أو نقضها لا يكون إلا من الرؤساء أو أحد أقاربهم ، ولما كانت قراءة سورة براءة تتضمن حكماً سياسياً هاماً « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فكان لابد أن يعلنه النبي بنفسه أو شخص منه ولقد ذهب علي إلى الحج مأموراً لأبي بكر لا أميراً .

٤ - ولم يكن أبو بكر عالماً بالشرائع فإنه قطع سارقاً من يساره ، وسأله جده عن ميراثها فقال لا أجد لك في كتاب الله ولا سنة نبيه أرجى حتى أسأل الناس حتى أخبره محمد بن سلمة أن النبي أعطاهما السدس ، وكان يراجع الصحابة ويتردد في مسائل ، وفي ذلك نقص علمه .

ويرى أهل السنة أنه ليس يلزم أن يكون الخليفة عالماً بكل الشرائع بل يكفيه أن يكون مجتهداً مستنيراً برأى غيره من العلماء وأهل الفتيا ، وفي مواقف أبي بكر ما يدعو إلى تقدير تواضعه لا إلى انتقاص قدره .

٥ - ولم يقم القصاص على خالد بعد ما كان من أمره مع مالك بن نويرة وزوجه وقد أشار عليه عمر أن يقتل خالداً لقتله مالكا فلم يقبل ثم أشار عليه أن يحده لأنه تزوج امرأته من ليلته وضاجعها فلم يقبل ، ثم أشار عليه أن يعزله فقال لا أغمد سيفاً شهره الله على الكفار .

ويرد الرازي أن بعض أهل العلم قد جوز زواج نساء المرتدين فضلاً عن أن

خالداً لم يقتل مالكا بنفسه وإنما قتله أحد أفراد جنده خطأ في فهم أمر أصله خالد ، ثم لم يتزوج هذا من أرملة مالك إلا بعد العدة .

على أنه من المستغرب أن يتمسك الشيعة في هذه الحادثة برأى عمر مع أن طعنهم في أحكامه أشد من طعنهم على أبي بكر ، كذلك يستغرب منهم موقفهم إجمالاً من خالد مع أنه لم ينازع في الإمامة ولا كانت له مواقف عدائية من على ولا يبرر حملتهم عليه إلا أنه كان القائد العسكري المنفذ لسياسة أبي بكر .

٦ - وسمى نفسه خليفة رسول الله ولم يستخلفه فكان ذلك كذباً ، ويرد الرازي أن استخلافه تم بطريقة شرعية فكان في الحقيقة خليفة رسول الله، والواقع أن أبا بكر لم يدع أن النبي استخلفه ، وإنما اختار لنفسه هذا اللقب باعتباره مباشراً بالفعل للمركز السياسي لرسول الله بعده .

٧ - ولقد قال عمر : كانت بيعة أبي بكر فلتة ، فمن عاد إلى مثلها فاقتلوه ، فدل ذلك على أن بيعته كانت خطأ وفي ذلك ما دل على ندم عمر مع أنه الذي مكن لأبي بكر .

ويرد الرازي أن لفظ فلتة يعني فجأة وبغته ولا يعني أنها بيعة خطأ ، أما ابن تيمية فإنه يذكر مناسبة عبارة عمر وذلك أن بعض الناس في عهده كانوا يعتزمون أن يلزموا المسلمين ببيعة يعقدها فرد آخر كما كان الأمر من عمر لأبي بكر فوقف عمر وقال : بلغني أن قائلاً منكم يقول لو قد مات عمر بايعت فلاناً فلا يغترن اسرؤ أو أن يقول إنما كانت بيعة أبي بكر فلتة فتمت ، ألا وإنها كانت كذلك ولكن وقى الله شرها وليس منكم من تتطلع إليه الأعناق مثل أبي بكر (١) .

٨ - ولقد كان أبو بكر مشركاً قبل قيام الإسلام فكان ظالماً لقوله تعالى : « والكافرون هم الظالمون » (البقرة ٢٥٤) ولا يصح أن يلي الإمامة ظالم لقوله تعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » ولم يكن على كذلك لأنه ولد على الإسلام . ولعل هذه أضعف المطاعن لأن الإسلام يجب ما قبله ، ويلزم ابن تيمية

الشيعة بهذا الاعتراض إلزاماً وجيهاً إذ يقول يلزم من هذا أن كل من ولد على الإسلام أفضل ممن أسلم بنفسه وأن التابعين وتابعيهم والآخرين جميعاً أفضل من جميع الصحابة .

٩ - وأخيراً قال أبو بكر على فراش الموت : ليتني كنت رسول الله هل للأنصار في هذا الأمر نصيب ؟ فهذا يدل على أنه شك في إمامته مع أنه قال للأنصار يوم السقيفة حديث الرسول « الأئمة من قریش » .

ويرد الرازي بقوله إن هذا يدل على شدة تمسكه بالحق لا شكه في إمامته ، كما يرى ابن تيمية أن أبا بكر لم يكن يعرف حديث الرسول أن الأئمة من قریش فاجتهد يوم السقيفة فوافق اجتهاده النص .

هذه انتقادات الشيعة لأبي بكر ، ولقد كان هناك ما يبرر هذه الانتقادات لو ركز الشيعة حملتهم على أسلوب مبايعة أبي بكر دون التعرض لشخصه ، كما تعرض على في خطبته الشقشقية لأسلوب وصول الخلفاء قبله إلى السلطة دون مساس بأشخاصهم - عدا عثمان في تصرفاته - ومن حق الشيعة أن ينتقدوا أى نظام سياسى مستمد من الواقع ثم ينسب إلى السياسة الشرعية ، فلم تكن بيعة أبي بكر أو وصوله إلى الخلافة مستندة إلى كتاب أو سنة ، كما لم تكن قياساً ، لأن القياس هو قياس غائب على شاهد ، وليس هناك شاهد من آية أو حديث أو سابقة من رسول الله ، ثم لم أن ينتقدوا محاولة خلع صفة الإجماع على بيعة أبي بكر لأنه يستفاد من كلام المتكلمين الذين أجازوا الإمامة بعقد واحد أو اثنين أو ثلاثة من أهل الحل والعقد يعقدها لواحد أنه لا يمكن أن تعبر مثل هذه البيعة عن إجماع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها أو إجماع أهل الحل والعقد ، وللشيعة أن ينتقدوا مجتمع السقيفة من حيث قصوره عن تمثيل جماعة المسلمين أو شرعيته في عقد الخلافة ، ولم أن ينتقدوا الأمر وحسد رسول الله لم يكن قد وورى التراب وفي غيبة كبار الصحابة وعلى الأنحص بنى هاشم وعلى رأسهم على ، ثم لم أن يقولوا قول عمر لقد كانت بيعة أبي بكر فلتة ، والفتنة تعنى المفاجأة والصدفة ولا يمكن أن تصلح الصدفة ليستخلص منها قاعدة دينية أو يتخذ منها أساس

لإقامة صرح نظرية سليمة في الخلافة ونصب الإمام ، ثم ينسب ذلك كله إلى التشريع على نحو محاولات كثير من المتكلمين من أهل السنة الذين يقيمون إمامة المسلمين على عقد فرد لآخر .

غير أن هذا كله لا يبرر التكلف والتهجم على شخص أبي بكر وسيرته ولا يسوغ لغلاتهم أن ينسبوه إلى الكفر والتآمر .

ولندع هذه المسألة جانباً لنفكر في هدوء في المعنى الكامن وراء اختلاف المسلمين على شخص الإمام الذي يخلف رسول الله ، ولا يقدح هذا الاختلاف في نظم الإسلام كما لا يعيب عدم إجماع المسلمين على بيعة أبي بكر في شخصه ، لقد احتل أبو بكر مركز رسول الله السياسي ، والأمر الذي لا شك فيه أنه لا يمكن لأبي بكر أو لغيره أن يملأ الفراغ الذي خلفه شخص الرسول في أمته ، ولو ملأ أبو بكر مركز الرسول لكان نبياً وهذا محال بالإجماع ، ولو أمكن أن يسد أبو بكر مركز الرسول لتمت بيعته بالإجماع وهذا خلف ، فاختلاف المسلمين على شخص الإمام إنما يرجع إلى أنه ليس هناك في الواقع من كان يمكنه أن يملأ الفراغ ، ولو كان المسلمون جميعين على خلافة أبي بكر لكان هذا يعني أن أبا بكر قد استطاع أن يرقى إلى منزلة الرسول السياسية لأنه وحده الذي يجمع المسلمون على الخضوع لسلطته السياسية .

من أجل ذلك لم ينص النبي - في رأيي - على خليفة قائلاً : إنكم إن عصيتموه سلط الله عليكم عذاباً من عنده ، أي أن النبي لو نص على من يليه لأصبح الخليفة من بعده إماماً بالمفهوم الشيعي للإمام ، ولأصبحت موالاته عقيدة دينية ، ولأصبح للأئمة منزلة الأنبياء حسب رأى الشيعة ولاختلط الأمر على المسلمين في عقيدة دينية رئيسية وهي نهاية سلسلة الأنبياء بمحمد ، وهكذا فوت النبي عليهم هذا الاختلاف العقائدي الخطير فلم ينص على من يخلفه كما فوت المسلمون من حيث لا يشعرون ذلك باختلافاتهم فلم يجمعوا من بعد النبي على موالاة إمام .

وللشيعة انتقادات للخليفتين عمر وعثمان ولم أجد ما يبرر عرضها لأنهم اعتبروا إمامة عليّ بعد النبي مباشرة ، الأمر الذي اقتضى نقد من خلف النبي بدلاً منه ، فلم يكونوا يطلبون إمامة علي بعد أبي بكر أو بعد عمر حتى يكون مجال المفاضلة بين عليّ وعمر أو عثمان ، إذ المفاضلة بين عليّ وأبي بكر .

الفصل الرابع

بين مبادئ علي وعقائد الشيعة

مبررات إمامة علي - مبادئه - رأيه في البيعة وانتخاب الخليفة - اختياره للولاية - المساواة في العطاء وعلاقتها بإمامته - أسباب إخفاق نظام الخلافة - التركيب الاجتماعي والاقتصادي للمسلمين زمن الخلفاء الراشدين - خطبة لعلي يستهل بها خلافته - إصراره على التسوية بين العرب والفرس - دور القدر في نهاية حكمه - هل تماثل عقائد الشيعة مبادئ علي - بعض الآراء في علي .

هذا المحصول الضخم من الأسباب التي أوردتها الشيعة لتبرير حق علي في الإمامة بعد رسول الله لا أجده كافياً لتبرير مولاته حتى تصبح تلك الموالاة عقيدة ، لقد انتهى أمر علي من الدنيا سواء ظلمه الخلفاء أم لم يظلموه ، فلماذا يختلف المسلمون في مدى أحقيته للإمامة أشد الاختلاف ، ويعد فريق منهم إمامته بعد النبي عقيدة له يتحملون من أجلها أشد الاضطهاد ، ولعل من المفهوم أن يكون مجال النزاع في حياة علي أو بعد موته بقليل ، ولكن كيف أصبحت هذه القضية عقيدة لطائفة الشيعة .

لم يتعرض متكلمو الشيعة للإجابة عن هذا السؤال ، ومن التعسف أن يطلب منهم ذلك .

ولقد تنازع الحكم كثيرون من طلاب الخلافة كسعد بن عباد ثم طلحة والزبير ثم عبد الله بن الزبير ، فما بقيت لأحد منهم فرقة ، ولا أصبح لهم من بعد موتهم شيعة ولا دان لهم الناس بولاية ، ولا يبرر ذلك القول بسمو منزلة علي عنهم لأن المذاهب لا تبقى ويخلد أصحابها لمجرد مكانتهم . فلقد بقي الخوارج إلى اليوم مع أن أحداً من زعمائهم المؤسسين لا يطاول مكانتهم سعد بن عباد أو طلحة أو الزبير في الإمامة ، وليس استشهاد علي كافياً حتى يقال إن آية الاستشهاد أن يبغض الشهيد حقه في الحياة ثم يعطى فرق حقه بعد الممات ، فلقد مات

الزبير وطلحة مقتولين ونكل بابن الزبير فما أعطاهم الناس أكثر من حسرة عابرة
وأسف مؤقت لا يرقى إلى ولاية ولا يقيم عقيدة .

وقد يرد علماء الشيعة إجابة عن هذا السؤال أن علياً كان على حق هو
وشيعة ، فمن أجل ذلك تحملوا الاضطهاد وبقيت فرقته ، على أن هذا الرد غير
مقنع ، ذلك أن الشيعة فضلاً عن سائر فرق المسلمين لا يختلفون في أن حمزة
ابن عبد المطلب كان على حق وكذلك كان جعفر بن أبي طالب فما كانت
هاشمتهم سبباً في الاعتقاد بولايتهم ولا كان استشهادهم مبرراً لخلع قداسة مبالغ
فيها على أشخاصهم كما كان الأمر بالنسبة لعليّ ، بل إن هذين قد استشهدا
في سبيل الإسلام لا في سبيل نظام الحكم ، وهو أمر أدعى أن يجدا فيه من
موالاة المسلمين لهما أسمى مما لقي عليّ من موالاة الشيعة إياه .

ولقد قالت مختلف طوائف المسلمين رأياً في عليّ ، ولكنهم لم يقدموا تفسيراً
لسبب هذه الولاية ، وقد يرجع الاختلاف في أمر عليّ إلى عاملين :

الأول : أن علياً لم يحارب كفاراً فلم تجذب بعض طوائف المسلمين مستنداً في حروبه
إلى نص واضح من كتاب أو حديث يجمعون عليه ، كما لم تكن حروبه من
أجل ركن من أركان الإسلام كحرب أبي بكر لما نعى الزكاة .

الثاني : أن علياً لم تمهله الأيام ليحسم أمره بنصر حاسم يقطع به كل شك
في أمر حروبه ، ويشهد الناس ثمرة انتصاره ويلمسوا الهدف من اقتتاله ،
ولا زال النصر من العوامل الهامة المؤثرة في الأحكام لا سيما في ظل السياسة الدينية ،
حيث يكاد يخلط الناس بين رضى الله وبين مشيئته ، فيرون الغالب من نصره
الله ورضى عليه ، والمغلوب من خذله الله وسخط عليه وبذلك تختل الموازين
ويطمس وجه الحقيقة .

ويبدو أن تفسير موالاة عليّ وتقديمه يصبح الآن أيسر من ذي قبل بعد
أن انفصلت السياسة عن الدين .

وأول عوامل موالاة عليّ لا يرجع إلى سابقته في الإسلام وجهاده مع النبي
ولا قرابته منه ، بقدر ما يرجع إلى المبادئ التي من أجلها حارب زمن خلافته ،

والتبس أمر المسلمين فيها ، ومات هو دون أن يبلغ من تحقيق مبادئه شيئاً .
ولقد ذكرت الشيعة كثيراً من الآيات والأحاديث التي تمتدح سيرته وأفعاله
زمن النبي ، ولكن ذلك كله يدعو إلى الإعجاب ولا يرر الموالاة لأن علياً زمن
النبي كان تابعاً لا متبوعاً أو كان إماماً صامتاً لا ناطقاً بالمفهوم الشيعي فكيف
تكون سيرته زمن صمته مبرراً لموالاته .

ولو أن علياً بعد كل جهاده وفضله وسابقته في الإسلام قد اتخذ من الفتنة
بعد مقتل عثمان موقف المحايدين فاستقر في بيته ، لما احتل تلك المكانة التي
يحتلها الآن في نظر الشيعة ، ولما علت مكانته عن مكانة صحابي من صحابة رسول
الله ، وإن زاد على ذلك قليلاً فإن منزلته ما كانت تبلغ إلى حد تقديس
الشيعة إياه واعتبار ذلك عقيدة يدينون بها ، فموالاة الشيعة لعلّ يلتبس سببها
زمن خلافته حيث كان متبوعاً لا تابعاً وإماماً ناطقاً لا صامتاً مهما اختلفت
الأحكام في حروبه .

والقضية الثانية التي تبرز ولاية عليّ خاصة أو تخليد سير العظماء وأصحاب
المبادئ والدعوات عامة أن المكانة الرفيعة التي يحتلونها ، وإن كانت تتصل
بأشخاصهم فهي في الواقع ناجمة عن موالاة مبادئهم أو دعواتهم ، ثم يتم الإبدال
أو الإحلال في نفوس الناس لأن واقع الأشخاص ملموس محسوس ، أما المبادئ
فمجردة ، وبذلك يتعلق الناس بأشخاص الزعماء وأصحاب المبادئ .

ولقد وصف جبران خليل جبران علياً بقوله : مات عليّ شهيد عظمته
شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليسوا
بقومهم في زمن ليس بزمنهم ، وتدل هذه العبارة على أن مبادئ عليّ كانت
سابقة لأوانها وإن أخفق هو في تطبيقها أو مات دونها فلا يحول ذلك أن تخلد
هذه المبادئ وترتبط في أذهان الناس بشخص الإمام فتكون الولاية ويقوم
التشيع .

ومن الناحية الأخرى نجد معاوية بن أبي سفيان قد أمر بعد أن انتهى أمر
عليّ من الدنيا أن يسب على المنابر ، وأراد أن يجعلها في الناس سنة يشب عليها

الصغير ويهرم بها الكبير ، وقد أصبح عليّ جثة هامدة لا يزاحمهم في سلطانهم ، ولا يخيفهم بشخصه ، ولا يعنى ذلك إلا أن مبادئه في الحكم وآراءه في السياسة كانت تنغص عليهم ملكهم في موته كما كانت في حياته .

وهكذا لا نجد تفسيراً لولاية الشيعة لعليّ إلا خلال مبادئه زمن خلافته وإن كان هذا لا يعنى أن عقائد الشيعة تماثل تماماً هذه المبادئ لأن هذه العقائد قد تدخل في صياغتها وتشكيلها عوامل فكرية وظروف تاريخية .

أولاً : مبادئ عليّ في السياسة ونظام الحكم :

(١) أسلوب اختيار الحاكم — إن موقف عليّ منبيعة السقيفة وانتخاب أبي بكر حسبما ذكره ابن قتيبة في كتابه الإمامة والسياسة يدل على عدم موافقته على حجة أبي بكر حين جعل الإمامة في قريش لأنهم قبيلة رسول الله ثم لا يلزم عن ذلك أحقية بني هاشم بها ، ولكن هل نقد عليّ لهذه الحجة يعنى إيمانه بأن بني هاشم يجب أن يستأثروا بالخلافة أم كان ذلك مجرد دفاع منه عن وجهة نظر الهاشمين وأحقيتهم في الحكم .

ولقد عارض عليّ أن تكون الإمامة بنص من الخليفة السابق كما هو منسوب إليه في خطبته الشقشقية ، ويتضح هذا أيضاً من موقفه حين موته ، حين لم ينص عليّ من يخلفه قائلاً أترككم كما ترككم رسول الله ، ويبدو كذلك أنه كان معترضاً على نظام الشورى الذي أوصى به عمر ، وأنه يعد نظام تولية الخلفاء قبله مشغولاً عن الأحداث التي تمت في عهده ، ولا يتضح من هذا النقد لنظام الخلافة منهجه الإيجابي في كيفية تولية الخلفاء ، هل كان يرى نفسه وصي رسول الله ؟ لم يشر هو إلى ذلك ، ولم يحتج به ، ولم تثر هذه المسألة إلا في عهد متأخر من متكلمي الشيعة ، فضلاً عن أن جميع طوائف الشيعة لا تتفق على مسألة النص إذ تنكرها الزيدية ، ويبدو أن عليّاً قد انتقد وسائل اختيار سابقيه فاعتبرت معظم طوائف الشيعة ذلك نقداً عاماً للانتخاب ، ولما كانت الإمامة لا تكون إلا بالانتخاب أو التعيين بالنص فلم يبق إذاً إلا القول بالنص .

وأغلب الظن أن علياً لم يطالب بحق آل البيت بمقتضى العصبة لبني هاشم ذلك أن أشد أنصاره إخلاصاً له كانوا من غير بني هاشم من أمثال أبي ذر وعمار والمقداد وقيس بن سعد والأشتر النخعي وحجر بن عدى بينما كان بنو أمية على قلب رجل واحد في تأييدهم لمعاوية ، فكانت الحرب بين علي ومعاوية تدفعها العصبة من جانب الأمويين فقط .

(ب) اختيار الولاية : يرى المقرئى أن من العوامل التى ساعدت على اعتلاء الأمويين الحكم ولم يكونوا لذلك أهلاً ولا هم ممن لهم سابقة فى الإسلام ، أن معظم ولاية الأقاليم كانوا منهم زمن رسول الله إذ توفى وأربعة من بني أمية عماله وهم عتاب بن أسيد على مكة ، وأبان بن سعيد بن العاص على البحرين ونخالد ابن سعيد على صنعاء وأبوسفيان بن حرب على نجران ، فلما قدم أبو بكر أراد أن يرجعهم إلى أعمالهم فرفضوا أن يعملوا لأحد بعد رسول الله ثم مضوا إلى الشام، ويعلق المقرئى على ذلك بقوله : كيف لا يتعدى ظنهم ولا ينبسط رجائهم ولا يمتد فى الولاية أملهم .

ومن ناحية أخرى لم يكن بين عمال أبي بكر وعمر أحد من بني هاشم ويعال المقرئى ذلك بقوله : إنهم لم يجعلوا بني هاشم عمالاً لشرفهم إذ الشريف لا يشارف وإنما يبتى ليشاور فى الأمور المعصاة^(١) .

ومن الملاحظ أنه لم يكن بين ولاية عمر أحد من الأنصار إلا عمر بن سعد وإلى حمص ولا من السابقين من المهاجرين ، وأنه قد عزل سعد بن أبي وقاص لا لظن فيه ، وإنما خشى أن يفتن الناس به فرأى أن يمسك السابقين من المهاجرين والأنصار فى المدينة ، إذ الخير لهم ألا يروا الدنيا ولا تراهم الدنيا وإنما يكفيهم ما كان من جهادهم مع رسول الله^(٢) .

وفى الوقت الذى تخرج فيه عمر عن تولية كبار الصحابة كان الذين أسلموا بأخيه والذين كانت لهم مكانتهم فى السياسة والقيادة فى الجاهلية قد ساءهم أن

(١) المقرئى : النزاع والتخاصم بين بني أمية وبني هاشم ص ٥٥ .

(٢) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ٤٦ .

تخلفوا ولم يكن هناك ما يحول دون أن يلحقوا الركب فقد عفا عنهم الرسول وكأن الإسلام قد جر القلم على ماضيهم^(١) ، ولم يكن ينقصهم الطموح ولا قصرت بهم المهمة عن قيادة الجيوش وولاية الأمصار ، فجاهدوا في جيوش أبي بكر وعمر حتى كان أغلب ألوية الجيش معقوداً لهم من أمثال عكرمة بن أبي جهل وخالد بن سعيد بن العاص ويزيد بن أبي سفيان وأخيه معاوية وعمرو بن العاص . فلما كان عهد عثمان الذي كانت تعوزه ما كان لعمر من هيبة السلطان ولّى أقاربه ممن ليس لهم السبق في الإسلام أوجهاد في الدين معروف ، فأصبحت العصبية سافرة حتى كان ولاية عثمان هم السبب الرئيسي للفتنة التي أدت إلى مقتله .

فلما ولي عليّ الخلافة كان تعيينه للولاية من الأسباب الرئيسية لما تعرض له من متاعب بل كان اختياره للولاية من المسائل التي عمل سريعاً على حسمها في غير هوادة فهو لم يقبل نصيح الناصحين له أن يثبت معاوية على الشام اتقاء لشره ، ثم هو كذلك لم يقبل مساومة طلحة والزبير على البصرة والكوفة ، وأغلب الظن أنه لو فعل ذلك لكان أول الوهن في حكمه لما يتضمنه ذلك من إقرار لسياسة عثمان التي ثار عليها الناس . يقول الدكتور طه حسين : ليس من شك في أن عليّاً لم يكن يستطيع أن يستبقى عمال عثمان ، كان دينه يمنعه من ذلك لأنه طالما لام عثمان على توليتهم^(٢) .

وكان معظم ولاية عليّ من الفريقين اللذين أبعدا عن الخلافة وولاية الأمصار وأعني بهما بني هاشم والأنصار ، ويصف الدكتور طه حسين اختياره لولائه أنه اختيار حسن لم ينحرف فيه عن سيرة عمر قليلاً أو كثيراً ، وأنه كان شديد المراقبة لعماله يشدد عليهم في الحساب ، وفي سيرتهم العامة والخاصة وأنه كان يرسل الأرصاد والرقباء ليطلعوه على سيرة العمال ، وأن أمراءه كانوا يهابونه بالرغم من الفتن والحروب وأنه كان يرسل إلى من ينحرف منهم مهلاً متوعداً كما فعل مع

(١) فولهوزن : الدولة الإسلامية ص ٢١ .

(٢) طه حسين : علي وبنوه ص ٢٤ .

زياد بن أبيه أو عازلاً من خاب ظنه فيه كالمنذر بن الحارود كما كان يثنى على المحسن منهم .

ولم يكن اختيار عليّ لولاته الهاشميين عن عصبية إذ كان يقول : من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه ، وقد حدد هذا الاختيار باشتراطه أن يكونوا من أهل البيوتات الصالحة والقلم في الإسلام فإنهم أكرم أخلاقاً وأقل في المطامع إسرافاً وأبلغ في عواقب الأمور ، وسيرته مع عبد الله بن عباس وعزله إياه مع شدة قرابته له تدل على أن العصبية لم يكن لها المحل الأول في الاختيار .

وهكذا تتصارع المثل العليا مع العصبية فينحى عليّ العصبية جانباً وهذه نقطة الخلاف بين التفكير الشيعي وبين مبادئ عليّ إذ لم يقدم هو آل بيته وأقاربه إلا على أساس الأفضلية والكفاءة لا الوراثة والعصبية كما هو الحال في التفكير الشيعي .

وسيرة عليّ في عماله من أسباب موالاة الشيعة له وتقديسهم إياه ، إذ كان يستحث أنصاره ويستنهض همهم ألا يتهاونوا في حرب أمثال معاوية من الولاة وكان يحذرهم منه ، لأنهم سيلقون من بعده ذلاً شاملاً وأثرة يتخذها الظالمون فيهم سنة ، وقد تجاوز الشيعة في توضيح نصيح عليّ لشيعة حتى نسبوا إليه أنه تنبأ بولاية الحجاج وغيره من الطغاة .

سيرة عليّ إذاً في عماله كان قوامها العدل الشامل ورعاية حقوق الأفراد ، وحرب عليّ إذاً كانت من أجل إقامة هذا العدل وتحذير الناس من الذل والهوان من ظلم الولاة ، وبذلك تتضح أثر سياسته في مولاته فلو قد اعتزل عليّ الناس بعد مقتل عثمان لما أصبحت له شيعة يوالونه ويقدمونه ، ولو تهاون عليّ في أمر الحق والمثل العليا لما أصبح إماماً ولو اتبع عليّ سياسة المنافع الدنيوية للانتصار على معاوية لكان أغلب الظن كما يقول العقاد يخسر بهذه السياسة أولئك الذين أحبوه ولا يربح بها أولئك الذين أبغضوه ، وأن سياسته قد حيت كل طبقة تكره استغلال الحكم ولا مطمع لها فيه^(١) .

ثانياً : السياسة الاقتصادية لعلی وصلتها بإمامته ، ليس الجانب الاقتصادي بأقل أثراً في موالاة الشيعة لعلی من الجانب السياسي ، ويبدو أنه بتوضيح ذلك لابد من عرض سريع للتاريخ الاقتصادي للعرب قبيل الإسلام وبعده .

كان المسلمون قبل الإسلام عرباً يعيشون في البادية عيشة أقرب إلى الفقر والكفاف ، وربما كان من بينهم أفراد يتاجرون وتدر عليهم التجارة ربحاً وفيراً ، ولكنهم مع ذلك لم يعرفوا ألواناً من الحضارة وحياة الترف والبذخ على نحو ما عرفتها الأمم المتحضرة في عصرهم ، فلم يكونوا يبنون القصور أو يلبسون الحرير أو يمتلكون المئات فضلاً عن الآلاف من الإماء والعبيد أو يستمعون إلى الطرب والغناء أو يحيون حياة الدعة والنعيم . ولم تكن في جزيرة العرب إقطاعيات حتى يقطعها لأنفسهم قوم يستأثرون بها فيغلبون على من فيها من أجراء ويعيشون عيشة الاستعلاء ، فلما جاء الإسلام واتسع الفتح افتتن بعض كبار المسلمين بما شاهدوه من مظاهر الحضارة في فارس والعراق ومصر والشام وبما جربوه من ممارسة تلك الحياة التي كان يمارسها الفرس والروم ، وأصبح الولاة الجدد لهذه الأمصار مولعين بالاعتداء بمن غلبوهم من الملوك ، ولقد قال عمر لمعاوية حين استقبله الأخير في كوكبة من الحرس على حدود الشام : أكسروية يا معاوية ؟ ولقد جاهد عمر أن يأخذ بحلاقيم قريش ويمنع كبار الصحابة من السفر إلى الأمصار ، ولكن الملك والخلافة كانا يتصارعان ، فلما مات عمر كان الزمن يسرع نحو الملك وكان زمن الخلافة في احتضار .

هذا هو تفسير كل من طه حسين والعقاد لإخفاق نظام الخلافة ، يقول الدكتور طه حسين : كان الفتح مصدر قوة ومصدر ضعف للدولة الجديدة في وقت واحد ، كان مصدر قوة لأنه أخضع لها كثرة من الناس لا يؤمنون بها وإنما يخافون منها ويرهبون سطوتها ، وكان مصدر ضعف لأن المال الذي جبي من هذه الأقطار قد أيقظ منافع كانت نائمة ونبه مآرب كانت غافلة ولفت إليه نفوساً كانت لا تفكر إلا في الدين ، ثم خلق حاجات لم تكن معروفة ولا مألوقة ، أظهر للعرب فنوناً من الترف وخفض العيش فأغرامهم بها ودعاهم إليها ثم عودهم

عليها إلا قلة قليلة استأثر الدين بها من دون الدنيا وشغلها التفكير في الله عن المنافع والمال والحاجات . ثم يذكر كيف ضاق الناس بعدل عمر لأنه كان يمسكهم على شظف العيش فلما مات ابتسموا للدنيا وابتسمت لهم الدنيا ، ولكن هذا الابتسام لم يتصل إلا ليستحيل إلى عبوس عابس وشر عظيم إذ تهالك المسلمون على المال أيام عثمان ، فوجد الطمع والتنافس وحب المال وحب الدنيا سبيلا إلى النفوس ، فأراد علي أن يرد العرب إلى مثل ما كانوا عليه أيام عمر ، ولكن أيام عمر كانت قد انقضت ولم يكن من الممكن أن تعود ، ويذكر الدكتور طه حسين كيف مال المال بأصحاب المال فقاتلوا عليه في العراق وقاتلوا عليه في الشام ، وحينما أراد علي أن يبيع لهم دماءهم ولا يبيع لهم أموالهم أنكروا عليه ذلك ، ثم كيف أفسد المال أشراف شيعة علي ورؤساء جنده ثم كيف تبين أن أهل الحجاز لم يكونوا خيراً من أهل البصرة والكوفة فكانوا يتسللون إلى الشام إيثاراً لدنيا معاوية ، فكان سلطان المال قد استأثر بالقلوب وكان علي يعيش في آخر الزمان الذي غلب الدين فيه على كل شيء ، إذ كان يدبر الخلافة وكان معاوية يدبر ملكاً ، وكان عصر الخلافة قد انقضى وكان الملك قد أطل^(١) .

ويتعرض العقاد لأسباب إخفاق نظام الخلافة ، فيرى أن عثمان قد جاء في الفترة بين الخلافة والمملكة فلا تستقيم فيها الخلافة بوسائل المملكة ولا تستقيم المملكة بوسائل الخلافة ، إذ كان الناس رعية مملكة يتصرفون في معاشهم ومطالبهم كما يتصرف رعايا الممالك ثم يطلبون من ولي أمرهم أن يسوسهم سياسة الخلافة وتكليف الزمن حيث لا يبقى ضرب من تكليف الأيام ضد طباعها ، وأن عثمان فارق الدنيا وقد ترك الخلافة والملك معسكرين متناجزين لا يرجع أحدهما إلا بالغلبة على نده أو ضده ، فلن يكون ملك بأدوات خليفة ولا خليفة بأدوات ملك^(٢) .

غير أنه قد يلزم عن قول العقاد أن الملك نظام تقدمي والخلافة نظام رجعي

(١) طه حسين : الفتنة الكبرى ص ١٧٠ - ١٨١ .

(٢) العقاد : ذو النورين ص ٣٦ .

لا تساير الزمن ولذا ساد الملك وانتهت الخلافة ونجح معاوية حيث أخفق عليّ ، مع أن العقاد يصف حكومة عليّ بما يفيد أن سياسته كانت قائمة على الأخلاق والمثل العليا من حيث رعاية الضعفاء واعتبار الناس سواء والقضاء على الإقطاع الذي أقامه عثمان ، بل هو يصف حكومة عليّ أنها كانت حكومة عالمية بينما كانت حكومة معاوية قوامها العصبية لأن أنصار عليّ كانوا من شتى الأجناس .

ولا أبجد تفسيراً لإخفاق نظام الخلافة إلا بتلك الطفرة التي حملها الإسلام لقبائل من العرب فأصبحوا أقوى شعوب الأرض بعد أن كانوا في طيات النسيان وأدالوا أعظم حضارتين في العصر الوسيط بينما هم مجتمع غير ذي حضارة ، وكان لا بد أن يترسب عن الطفرة مشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية ، وليس أدل على ذلك من أن العرب وهم السادة المنتصرون ظلوا يدونون الدواوين من عهد عمر إلى عهد عبد الملك بن مروان باغيات الشعوب المغلوبة لأنه ليس من بين العرب من يجيد كتابة الدواوين ، كما لم تكن لهم تجربة بسياسة الدول أو نظريات سياسية كما عرفت عند اليونان ، ثم واجهوا دواة عظيمة الأرجاء لا بد أن تساس وهم خلوا تماماً من أية خبرة أو تجربة سابقة وقد أراد أبو بكر وعمر أن يبتدعا نظاماً جديداً في سياسة الدول ، يقول طه حسين : كان الشيخان يبتكران ما كانا يقبلان عليه من تنظيم أمور الحكم ابتكاراً في هذه البيئة البدوية العربية التي لم تكن لها سابقة ذات خطر في الإدارة أو السياسة أو الحضارة بوجه عام ، غير أن هذه التجربة لم تنته إلى غايتها ، ويرى طه حسين في تبرير ذلك أنها أجريت في غير العصر الذي كان يمكن أن تجرى فيه .

ومن ناحية أخرى كان معاوية مند أن أصبح والياً يسعى إلى تحقيق ما هو أيسر منالاً ، وأعنى به الملك العضوض المستند إلى نظرية التفويض الإلهي لأنه النظام الذي كان سائداً في عصره ، هذا بينما كان عليّ يجاهد ليستأنف أسلوب أبي بكر وعمر بعد أن باعد عثمان ما قرب تحقيقه ، ولذا أخفق عليّ ونجح معاوية ودالت الخلافة الدينية ورسخت أركان الملك العضوض .

قد لا يوافق الشيعة على اعتبار سياسة عليّ استمراراً لسياسة أبي بكر وعمر ، لأن خلافة عليّ في نظرهم إلهية ، فضلاً عما يتضمنه هذا الرأي من إخفاق لعليّ فيما نجح فيه أبو بكر وعمر وإن كان هذا الإخفاق لا يرجع إلى شخصه .

بعد هذا العرض السريع لحضارة العرب في الصدر الأول للإسلام نحاول أن نتلمس الأمر عن قرب لمراجعة سياسة عليّ في الاقتصاد وتوزيع الأموال لأنها تلقى ضوءاً على مولاته وتشيع الناس له .

من نافلة القول أن نذكر أن الإسلام كان يدعو إلى سواسية المسلمين وتحرير المستضعفين وأن الرسول كان يسوى في العطاء بينهم إلا ما كان لتأليف القلوب ، وقد ظلت التسوية في العطاء في عهد أبي بكر ، أما في عهد عمر فكان يفاضل في العطاء وفقاً للسبق في الدين ، فالأفضلية لأهل بدر ثم من حارب بعد بدر إلى الحديبية ثم من الحديبية إلى حروب الردة وهكذا جعل الناس طبقات وفقاً للأقدمية في الدين كما راعى قرابة رسول الله .

ولم يكن فيما اتبعه عمر من نظام ما يجعل من السابقين في الدين طبقة أرستقراطية لأن العطاء كان للصرف والإنفاق لا للاستثمار أو الاستغلال . غير أن الطبقة الأرستقراطية من قريش كانت تتزعزع في إلحاح لتقييم مكانتها بين الناس مرتكزة إلى الجاه والمال .

ويحدثنا التاريخ أن معارضة قوية قامت في وجه عمر لتقتسم أرض السواد بالعراق بعد أن فتحها المسلمون ، وأن عمر عارضهم مفضلاً أن تبقى الأرض في يد زارعها قائلاً ألا وإن قريشاً يريدون أن يتخذوا مال الله معونات دون عباده ، ألا فأما وابن الخطاب حتى فلا ، إني قائم دون شعب الحرّة فأخذ بمحلاقهم قريش وحجزها أن يتهافتوا في النار^(١) .

فلما كان عهد عثمان ، خرج سادة قريش إلى الأقاليم المفتوحة فأنشأوا لأنفسهم أرستقراطية دينية سداها المال ولحمها السبق في الإسلام وصحبة الرسول ، وأحاط الناس بهذه الشخصيات الغنية ذات الزعامة الدينية فالتفوا حولهم مأخوذون

(١) الطبري : تاريخ الأمم والملوك جزء ٥ ص ١٣٤ .

بأحاديثهم عن واقفهم المحببة مع الرسول مفتونين بما يفيضه عليهم هؤلاء الأغنياء من هبات وأعطيات .

حقيقة كان معظم هؤلاء الصحابة معروفين بالكرم والسخاء إذ كان طلحة يعطى جزيل المال من غير مسألة ، وكان لا يدع أحداً من بنى تيم عائلاً إلا كفاه مؤونته ومؤونة عياله وزوج إماءهم وقضى دين غارمهم ، ولكن هذا البذل أتاح له أن يتصرف الناس معه تصرف الأتباع مع الزعيم فيلتفون حوله ويتمنون أن نصير الخلافة له ، فكان أهل البصرة يريدون طلحة للخلافة ، ويريدوها أهل الكوفة للزبير وكان الناس يسلمون عليه بالإمرة^(١) .

وقد أباح عثمان لأعلام قريش أن يملكوا الضياع ويشيدوا القصور في الولايات الإسلامية المفتوحة ، كما سمح لهم أن يستبدلوا بأملاكهم في الحجاز أملاكاً في تلك الأمصار^(٢) ، يقول المسعودى : وفى أيام عثمان ، اقتنى جماعة من الصحابة الضياع والدور ، منهم الزبير بن العوام ، بنى داره بالبصرة وكانت تنزلها التجار وأرباب الأموال ، وابتنى دوراً بمصر والكوفة والإسكندرية ، وبلغ ماله عند وفاته خمسين ألف دينار وخلف ألف فرس وألف عبد وألف أمة وخططاً أخرى في الأمصار . وكذلك طلحة بن عبيد الله التيمي ، ابتنى داره بالكناس وكانت غلته من العراق كل يوم ألف دينار وقيل أكثر من ذلك ، وكذلك عبد الرحمن بن عوف ، ابتنى داره ووسعها وكان على مربطه مائة فرس وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ بعد وفاته ربع ثمن ماله أربعة وثمانين ألفاً ، وحين مات زيد بن ثابت خلف من الذهب والفضة ما كان يكسر بالفؤوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بقيمة مائة ألف دينار^(٣) .

وكان من جراء ذلك أن تغير التركيب الاجتماعى للطبقات فى عهد عثمان ، بعد أن كان المسلمون سواسية يتفاضلون بالتقوى ، أصبحوا طبقات تستند إلى

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى جزء ٣ ص ٧٨ .

(٢) حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ ص ٣٤٣ .

(٣) المسعودى : مروج الذهب جزء ١ ص ٣٤ .

العصبية والثراء ، وأول هذه الطبقات ، طبقة كبار رجال قريش التي استأثرت بالخلافة ثم بحق انتخاب الخليفة ، ثم بسواد العراق وبغير سواد العراق من بساتين ، وكان بنو أمية أكثر قريش استئثاراً بالمراكز والأموال ، ولم ينظروا إلى الإسلام على أنه دين يتصل بالقلوب والضمائر وإنما على أنه صفقة خطيرة من الصفقات التي كانوا يباشرونها ومغامرة جريئة داخل بلاد العرب وخارجها^(١) .

كان يزاحم هذه الطبقة من بني أمية التي استأثرت بالأمصار جماعة من السابقين إلى الإسلام من قريش كونوا لأنفسهم أرستقراطية خاصة تستند إلى الدين والعصبية والمال فأصبح هؤلاء جميعاً مكانة الصدارة في التركيب الاجتماعي لمجتمع المسلمين .

ويلي هذه الطبقة من رعية عثمان عامة الأنصار ، بما في ذلك كبارهم الذين رضوا أن تكون الإمامة في قريش . ثم هم يجدون بعد ذلك قريشاً تستأثر بالخلافة ثم بانتخاب الخليفة ثم بولاية الأمصار وامتلاك الأرض والمال وتدير سياسة الدولة ، فنقمت على عثمان وساندت علياً بعد ذلك .

والفريق الأخير في رعية عثمان هم المغلوبون من أهل البلاد ، الذين لم يكن لهم أدنى نصيب في تسيير الحوادث في عهد عثمان أو في السياسة العامة . وهكذا كان التركيب الاجتماعي للمسلمين زمن عثمان يستند إلى أي أساس إلا أن يكون الدين مبرراً لإيجاد هذه الفوارق وتلك الطبقات .

وتولى عليّ خلافة المسلمين فورث هذه التركة المثقلة من الأعباء ، والأسلوب الذي بويح به عليّ للخلافة كان وحدة كفيلاً أن يثير عليه سادة قريش ، لما فيه من انتقاض على ما سبق أن استأثرت به قريش من حق انتخاب الخليفة ، إذ بايع عليّاً عامة العرب وزعماء القبائل كالأشتر النخعي ، كما بايعه المستضعفون في الأرض كعمار بن ياسر قبل أن يبايعه أحد من سادة قريش .

خطبة عليّ يستهل بها خلافته :

كان لا بد من هذا العرض الذي يبدو مسرفاً في الإطناب لتوضيح سياسة عليّ الاقتصادية والاجتماعية ، وأثرها في موالاة فريق من المسلمين وتشيعهم له ، ولست أريد أن أذكر شيئاً عن سياسة عليّ في توزيع الأموال ، لأنني لن أكون أكثر وضوحاً من عليّ نفسه حسب الخطبة التي نسبت إليه واستفتح بها حكمه في اليوم التالي لمبايعته ، فنظراً لأثرها البالغ في توضيح سياسته ثم تحديد موقف معارضيه لم أجده بدّاً من أن أذكر نصها :

« أما بعد ، فإنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم استخلف الناس أبا بكر ، ثم استخلف أبو بكر عمر فعمل بطريقته ، ثم جعلها شورى بين ستة ، فأفضى الأمر إلى عثمان فعمل ما أنكرتم فعرفتم ثم حصر وقتل ، ثم جثتموني طائعين فطلبتم إلى ، وإنما أنا رجل منكم لي ما لكم وعليّ ما عليكم ، وقد فتح الله الباب بينكم وبين أهل القبلة وأتبات الفتن كقطع الليل المظلم ، ولا يحمل هذا الأمر إلا أهل الصبر والبصر والعلم بواقع الأمر ، وإني حاملكم على منهج نبيكم ، ومنفذ فيكم ما أمرت به إن استقمتم لي وبالله المستعان ، ألا إن موضعي من رسول الله بعد وفاته كموضعي منه أيام حياته ، فامضوا لما تؤمرون ، وقفوا عندما تهون عنه ، ولا تعجلوا في أمر حتى نبيته لكم ، فإن لنا عن كل أمر تنكرونه عذراً ، ألا وإن الله عالم من فوق سمائه وعرشه أني كنت كارهاً للولاية على أمة محمد حتى اجتمع رأيكم على ذلك ، لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : أيما وال ولي الأمر من بعدى أقيم على حد الصراط ونشرت الملائكة صحيفته ، فإن كان عادلاً أنجاه الله بعدله ، وإن كان جائراً انتقص به الصراط حتى تترايل مفاصله ثم يهوى إلى النار ، فيكون أول ما يتقيها به أنفه وحر وجهه ، ولكني لما اجتمع رأيكم لم يسعني ترككم ، ثم التفت عليه السلام يمينا وشمالاً وقال : ألا لا يقولن رجال منكم غداً قد غمرتهم الدنيا ، فاتخذوا العقار وفجروا الأنهار وركبوا الخيول الفارحة واتخذوا الوصائف الرقيقة ، وصار

ذلك عاينهم عاراً وشناراً إذا ما منعهم ما كانوا يخوضون فيه ، وأصرتهم إلى حقوقهم التي يعلمون فينقمون ذلك ويستنكرون ويقاؤون حرماً ابن أبي طالب حقوقنا ، ألا وأيما رجل من المهاجرين والأنصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يرى أن الفضل له على من سواه لصحبته فإن الفضل النير غدا عند الله ، وثوابه وأجره على الله ، وأيما رجل استجاب لله وللرسول فصدق ملته ودخل في ديننا واستقبل قبلتنا فقد استوجب حقوق الإسلام وحلوده ، فأنتم عباد الله والمال مال الله يقسم بينكم بالسوية ، ولا فضل فيه لأحد على أحد وللمتقين عند الله غدا حسن الجزاء وأفضل الثواب ، لم يجعل الله الدنيا للمتقين أجراً ولا ثواباً ، وما عند الله خير للأبرار ، وإذا كان غداً إن شاء الله فاغلبوا علينا ، فإن عندنا مالا نقسمه فيكم ولا يتخلفن أحد منكم عربي ولا عجمي كان من أهل العطاء أو لم يكن إلا حصة إذا كان مسلماً حراً ، أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم» (١) .

فلما كان الغد غدا الناس لقبض المال ، فأمر على كاتبه عبيد الله بن أبي رافع أن يبدأ بالمهاجرين فناداهم ، وأعطى كل من حضر منهم ثلاثة دنانير ، ثم ثنى بالأنصار وفعل معهم مثل ذلك ، ثم سائر الناس كلهم سوى بينهم سواء الأحمر فيهم أو الأسود ، ولقد قال له سهل بن حنيف من الأنصار هذا غلامى أعتقته بالأمس فقال على "نعطيه كما نعطيك ثلاثة دنانير ، وقد تخلف عن هذه القسمة طاحنة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وسعيد بن العاص ومروان بن الحكم ورجال من قريش أنكروا هذه القسمة فأقسم على أن يقيمهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح .

وكان عليه أن يصلح أخطاء سلفه فقال : ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان ، وكل مال أعطاه من مال الله ، فهو مردود في بيت المال ، فإن الحق القديم لا يبطله شيء ولو وجدته قد تزوج به النساء وفرقه في البلدان لردته إلى حاله ، فإن في العدل سعة ومن ضاق عنه الحق فالجور عنه أضيق ، ولم يقف على عند حد

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧١ .

القول . بل أمر بكل سلاح ونجائب كانت في دار عثمان من إبل الصدقة فقيضت وارتجعت الأموال التي أجاز بها عثمان حيث أصيب أو أصيب أصحابها، وقد بلغ ذلك عمرو بن العاص ولم يكن قد انضم إلى معاوية فكتب إلى هذا الأخير يقول : ما كنت صانعاً فاصنع ، إذ قشر ابن أبي طالب كل مال تملكه كما تقشر من العصا لحاها ، وأنشد الوليد بن عقبة يقول :

بنو هاشم كيف الهواة بيننا وعند على درعه ونجائبه^(١)
وقد قام الوليد بن عقبة بن أبي معيط يطلب منه أن يضع عن بني أمية ما أصابوا من المال في أيام عثمان ، فرفض أن يضع حق الله عنه أو عن غيرهم ، فعاد الوليد إلى أصحابه فحدثهم ، وافترقوا على إظهار العداوة وإشاعة الخلاف ، فقام إليهم عمار بن ياسر ، ولكنه وجدهم قد نقضوا العهد مخالفاً الوعد ، ودعوا في السر إلى رفض على لأنهم كرهوا الأسوة وقلدوا الأثرة ولساواته بينهم وبين الأعاجم ، فقام على وصعد المنبر متقلداً سيفه متوكئاً على قوسه قائلاً :

أما بعد؛ فإننا نحمد الله ربنا وإلهنا وولينا وولى النعم علينا، الذي أصبحت نعمه علينا ظاهرة وباطنة امتناناً منه بغير حول منا ولا قوة ، ليلبونا أنشكر أم نكفر ، فن شكر زاده ، ومن كفر عذبه ، فأفضل الناس عند الله منزلة وأقربهم من الله وسيلة أطوعهم لأمره وأعملهم بطاعته وأتبعهم لسنة رسوله وأحياهم لكتابته ، ليس لأحد عندنا فضل إلا بطاعة الله وطاعة الرسول ، هذا كتاب الله بين أظهرنا وعهد رسول الله وسيرته فينا ، لا يجهل ذلك إلا جاهل معاند عن الحق منكر ، قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، ثم صاح بأعلى صوته : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإن الله لا يحب الكافرين .

ثم قال : يا معشر المهاجرين والأنصار أتمنون على الله ورسوله بإسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ، ألا إن هذه الدنيا التي أصبحتم تتمنونها وترغبون فيها وأصبحت تغضبكم وترضيكم ليست بداركم

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ١ جزء ١ ص ٨٩ و ٩٠ .

ولا منزلكم الذى خلقكم له ، فلا تغرنكم فقد حذرتموها ، واستتموا نعم الله عليكم بالصبر على طاعة الله والذل لحكمه جل ثناؤه ، فأما هذا النقي فليس لأحد على أحد فيه أثره وقد فرغ الله من قسمته فهو مال الله ، وأنتم عباد الله المسلمون ، وهذا كتاب الله أقررنا به وله أسلمنا وعهد نبينا بين أظهرنا ، فمن لم يرض به فليتولى كيف شاء ، فإن العامل بطاعة الله والحاكم بحكم الله لا وحشة عليه .

ثم نزل عن المنبر فصلى ركعتين وبعث بعمار بن ياسر إلى طلحة والزبير وهما في ناحية المسجد فأتياهما فدعواهما فقاما حتى جاسا إليه فقال لهما : نشدتكما الله فهل جئتما طائعين للبيعة ودعوتما إليها وأنا كاره لها ، قالا نعم ، فقال : غير مجبرين ولا مقصورين فأسلمتما لي ببيعتكما وأعطيتماني عهدكما ، قالا نعم ، قال : فما دعاكما بعد إلى ما أرى ؟ قالا أعطيناك بيعتنا على ألا تقض الأمور ولا تقطعها دوننا ، وأن تستشيرنا في كل أمر ، ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت ، فأنت تقسم المال وتقطع الأمر وتمضي الحكم بغير مشاورتنا ولا علمنا ، فقال : لقد نقمنا يسيرا وأرجأتما كثيراً ، فاستغفرا الله يغفر لكما ، ألا تخبراني أدفعتكما عن حق وجب لكما فظلمتكما إياه ؟ قالا : معاذ الله ، قال : فهل استأثرت من هذا المال انفسى بشيء ، قالا : معاذ الله ، قال : أفوقع حكم أو حق لأحد من المسلمين فجعله أو ضعفت عنه ، قالا : معاذ الله ، قال : فما الذى كرهتما من أمرى حتى رأيتما خلافي ؟ قالا : خلافتك عمر بن الخطاب في القسم ، إنك جعلت حقنا في القسم كحق غيرنا ، فسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله تعالى علينا بأسياقنا ورماحنا وأوجفنا عليه بخيلنا ورجلنا وظهرت عليه دعوتنا وأخذناه قسراً قهراً ممن لا يرى الإسلام إلا كرهاً ، فقال : فأما ما ذكرتمناه من الاستشارة بكما ، فوالله ما كانت لي في الولاية رغبة ولكنكم دعوتوني إليها وجعلتموني عاليا فخفت أن أردكم فتختلف الأمة ، فلما أفضت إلى نظرت في كتاب الله وسنة رسوله وأمضيت ما دلاني عليه واتبعته ، ولم أحتج إلى آرائكما فيه ولا رأي غيركما ، ولو وقع حكم ليس في كتاب الله بيانه ، ولا في السنة برهانه واحتيج إلى المشاورة فيه لشاورتكما

فيه ، وأما القسم والأسوة فإن ذلك أمر لم أحكم فيه بادئ ذي بدء ، قد وجدت أنا وأنتما رسول الله يحكم بذلك ، وكتاب الله ناطق به ، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، وأما قولكما جعلت فيأنا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا ، فقديماً سبق إلى الإسلام قوم ونصروه بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله في القسم ولا آثرهم بالسبق والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة أعمالهم ، وليس لكما والله عندي ولا لغيركما إلا هذا ، أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحق وألهمنا وإياكم الصبر ، ثم قال : رحم الله امرءاً رأى حقاً فأعان عليه ورأى جوراً فردّه . وكان عوناً للحق على من خالفه .

وقد روى أنهما قالاً له وقت البيعة نبايعك على أنا شركاؤك في هذا الأمر ، فقال لهما لا ، ولكنكما شريكاي في الشيء لا أستأثر عليكما ولا على عبد حبشي مجدع بدرهم وما دونه لا أنا ولا ولداي هذان فإن أبيئنا إلا لفظ الشركة فأنتما عونان لي عند العجز والفاقة لا عند القوة والاستقامة ، فقال الزبير على ملا من الناس : هذا جزاؤنا من عليّ ، قمنا له في أمر عثمان حتى قتل ، ولما بلغ بنا ما أراد جعل فوقنا من كنا فوقه ، وقال طلحة : ما اللوم إلا علينا ، كنا معه من أهل الشورى فكرهه أحدنا — يعني سعداً — وبايعناه فأعطيناه ما في أيدينا ومنعنا ما في يده ، فأصبحنا وقد أخطأنا اليوم ما رجوناه أمس ، ولا نرجو غداً ما أخطأنا اليوم .

يفسر ابن أبي الحديد إنكارهم على عليّ مع أن أبا بكر كان يقسم بالسوية ، أن أبا بكر قسم محتدياً بالرسول ، فلما ولي عمر الخلافة وفضل قوماً على قوم ألفوا ذلك ونسوا تلك القسمة الأولى ، وطالت أيام عمر وأشربت قلوبهم حب المال وكثرة العطاء ، وأما الذين اهتضموا فقنعوا ومرنوا على القناعة ولم يخطر لأحد من الفريقين أن هذه الحال تنتقد أو تتغير بوجه ما . فلما ولي عثمان أجري الأمر على ما كان عمر يجريه ، فازداد وثوق القوم بذلك ، ومن ألف امرأ شق عليه فراقه وتغير العادة فيه ، فلما ولي أمير المؤمنين أراد أن يرد الأمر إلى ما كان في أيام رسول الله وأبي بكر ، وكان قد تحال بين الزمانين اثنتان وعشرون سنة فشق

ذلك عليهم وأنكروه وأكبروه حتى حدث ما حدث من نقض البيعة وفارقة الطاعة^(١).

ولقد تعمدت أن أعرض الحوار كله على طوله ، لأنه يعطى صورة واضحة للدوافع الخفية الكامنة وراء ما سمي بالفتنة والحرب الأهلية وشق عصا الطاعة على الخليفة عليّ دون سائر الخلفاء السابقين عليه ، فلقد أراد عليّ أن يرسم سياسة لم تعهد لها دولة من قبل ، إذ ليس بين الحضارات التي قامت والدول التي انتصرت حاكم دولة منتصرة يكبح جماح قومه ليسوى بينهم وبين المغلوبين ، ولا يجد للذين جاهلوا فضل السبق على الذين هزموا إلا أن يكون الفضل عند الله لا في مال الناس ، ولا يعرف كذلك في تاريخ الحروب إنكار حق المنتصر في الغنيمة ما دام الإسلام قد جمعهم ديناً وقومية ، وقد كانت هذه سياسة عليّ في حرب الجمل ، فلم يحل للمنتصرين الغنائم في الأموال أو السبي في النساء ، ووزع الأعطيات بين جنده كما وزعها على الذين حاربوه ، وإذا كانت المساواة مطلقة في العطاء هي علة إخفاق عليّ إذ أثارت عليه أصحاب الامتيازات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، فإن عليّاً في الواقع كان يحارب ما كاد يصبح قانوناً من قوانين الحضارة وسنة من السنن في الحروب بين بني البشر ، أن يستمتع الغالب بامتيازات بما أفاء الله عليه من سيفه ورمحه وأوجف عليه بخيله ورجله ، ولكن عليّاً إن أخفق في أن يوقف هذا التيار الغالب في الحضارات والحروب ، فقد نجح أن يضع أصلاً من أصول إمامته ، فتلك السياسة هي سر قداسته وسبب ولايته في نفوس الشيعة والصوفية على السواء ، وإذا لم تنتصر آراؤه في حياته فقد خلده هؤلاء بعد مماته ، ولقد أرادته الناس لدينهم فمنعهم هو عن ذلك فخذلوه ، وأرادهم هو لدينهم فخذلوه في حياته ، ولكنهم قدسوه ووالوه بعد مماته ، وليس أدل على ذلك من تسويته بين العرب والعجم في العطاء ، الأمر الذي أدى إلى أن ينفض عنه زعماء قريش وقبائل العرب ويتولون إلى معاوية فلا يأبه هو لذلك . ولعل هذا من العوامل الرئيسية أن يصبح معظم الشيعة من الموالى ، وبالرغم من أنه

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ٧ ص ١٧٣ .

قد قيل في ذلك أسباب أخرى من حيث إن عقلية الفرس تقدس مبدأ الوراثة الذي اعتادوه منذ حكم الساسانيين ، أو أن ذرية الحسين الذي تزوج بابنة يزدجرد قد اجتمعت فيهم قداسة النبي ووراثة البيت الساساني^(١) ، غير أن هذه الأسباب لا تبلغ في نظري من الأهمية لتفسير انتشار التشيع بين الفرس ما بلغتة تسوية علي في العطاء وفي غير العطاء بين العرب والعجم ، لا سيما أنه كان يقابل ذلك تفكير طبق قائم على العنصرية والعصبية واستعلاء العرب لدى الأمويين .

يروى إسحاق الهمداني أن امرأتين أتيتا علياً إحداهما من العرب والأخرى من الموالي فسألته ، فدفع إليهما دراهم وطعاماً بالسواء فقالت إحداهما إني امرأة من العرب وهذه أعجمية ، فقال علي إني لا أرى لبني إسماعيل في هذا شيء فضلاً على بني إسحاق^(٢) .

ومن ناحية أخرى يروي ابن عبدربه أن معاوية قال : إني رأيت هذه الحمراء (يعني الموالي من الفرس والروم) وقد كثرت ، وكأني أنظر إلى وثبة على العرب والسلطان ، وقد رأيت أن أقتل شطراً وأدع شطراً لإقامة السوق وعمارة الطريق ، ثم عدل عن ذلك ولم تكن خطورة أمر التسوية في العطاء على مركز علي خافية عليه ، يقول ابن أبي الحديد : أكد الأسباب في تقاعد العرب عن أمير المؤمنين أمر المال ، فإنه لم يفضل شريفاً على مشروف ، ولا عربياً على عجمي ، ولا يصانع الرؤساء وأمراء القبائل كما يصنع الملوك ، ولا يستميل أحداً إلى نفسه وكان معاوية يخالف ذلك ، فترك الناس علياً والتحقوا بمعاوية ، فشكا علي إلى الأشتر تخاذل أصحابه وفرار بعضهم إلى معاوية فقال الأشتر : يا أمير المؤمنين إنا قاتلنا أهل البصرة بأهل البصرة وأهل الكوفة ورأى الناس واحد ، وقد اختلفوا وتعادوا ، وضعفت النية وقل العدد ، وأنت تأخذهم بالعدل وتعمل فيهم الحق وتنصف الوضع من

(١) حسن إبراهيم : الفاطميون في مصر (رأى براون في تأييد الفرس للعلويين) - ص ٦٦

(٢) نوري جعفر : فلسفة الحكم عند الإمام ص ٦٥ .

(٣) ابن عبدربه : العقد الفريد - جزء ٢ ص ٩٠ .

الشريف فليس للشريف عندك منزلة على الوضع ، فضجت طائفة ممن معك على الحق إذ عموا به واغتموا من العدل إذ صاروا فيه ، ورأوا صنائع معاوية عند أهل الغناء والشرف فتاقت. أنفس الناس إلى الدنيا وقل من ليس للدنيا بصاحب وأكثرهم يكتوى الحق ويشترى الباطل ويؤثر الدنيا ، فإن تبذل المال يا أمير المؤمنين يمل إليك أعناق الرجال وتصف نصيحتهم لك ويستخلص ودهم . فقال عليّ : أما ما ذكرت من عملنا وسيرتنا في العدل فإن الله عز وجل يقول . « من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » وأنا من أن أكون مقصراً فيما ذكرت أخوف ، وأما ما ذكرت من أن الحق ثقل عليهم ففارقونا لذلك ، فقد علم الله أنهم لم يفارقونا من جور ولا لجأوا إذ فارقونا إلى عدل ، ولم يلتمسوا إلا دنيا زائلة عنهم كانوا قد فارقوها وليسألن يوم القيامة هل الدنيا أرادوا أم لله عملوا ، وأما ما ذكرت من بذل الأموال واصطناع الرجال فإنه لا يسعنا أن نؤتي امرأة من النىء أكثر من حقه وقد قال تعالى وقوله الحق : « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين » (١) .

وإخفاق عليّ في الوصول إلى أهدافه لا يرجع إلى خذلان أتباعه عنه فحسب ، أو لأنه كان يعارض مقتضيات الحضارة وروح العصور الوسطى وطبيعة البشر في الحروب ، ولكن كان للقدر دوره الحاسم لرسم النهاية ويشكل الحوادث التاريخية والعقائد المذهبية .

انتدب ثلاثة من الخوارج أنفسهم لقتل ثلاثة هم في رأيهم سبب الفتنة فيتدخل القدر فلا ينجحون إلا في اغتيال أفضلهم ، وعليّ أفضلهم بإجماع المسلمين سنة وشيعة ومعتزلة بل خوارج أيضاً .

ومن بين الخلفاء الراشدين الأربعة كان أطولهم عمراً وأمداً في الحكم هو أقلهم كفاءة في تدبير سياسة المسلمين ، وعثمان أقل الخلفاء الراشدين أهلية لتولى أمر المسلمين بلا خلاف بين فرق المسلمين وربما باعتراف الأمويين

(١) شرح نهج البلاغة : مجلد ١ - ج ٢ ص ١٨٠ .

إذ كان عبد الملك بن مروان يسميه الخليفة المستضعف .
ومدد أحكام الخلفاء الثلاثة أبي بكر وعمر وعليّ وهم الذين اجتهدوا لإقامة
الخلافة الدينية ، ومع أن تتابع حكمهم ليس متصلاً ، لا تطاول هذه المدد
مجتمعة مدة حكم فرد واحد أراد أن يقيم الملك العضوض ، إذ ظل معاوية حاكماً
عشرين سنة فضلاً عن عشرين أخرى أقامها والياً ، ولقد مات عمر وكان يقول
لو استقبلت من عمرى ما استدبرت لأخذت فضول أموال الأغنياء ... ، ومات عليّ
وكان يقول لو استوت قدماى هاتان لبدلت أشياء ، بينما لم يمت معاوية إلا بعد
أن قال لابنه : إني قد كفيتك الشدة والترحال ووطأت لك الأمور وذلت لك
الأعداء وأخضعت لك رقاب العرب وجمعت لك ما لم يجمعه أحد .

ولندع هذه المفارقات التي لم أثبتها إلا لأنها توضح دور القدر في نهاية
الخلافة الدينية من ناحية ، وإخفاق عليّ مدة خلافته من ناحية أخرى ، إلى
زاوية أخرى من البحث ، لقد أسرفت كتب التاريخ الإسلامى في الإشارة إلى
دور دم عثمان في الأحداث الكبرى ولكنى أجد في ذلك تحميلاً لهذا الدم أكثر
مما يطيق ، والذي لا شك فيه أن عثمان حين مات كان العرب صغيرهم وكبيرهم
على اتفاق على السأم من أيامه ، والذي لا شك فيه أيضاً أن بعض الذين حاربوا
باسم دم عثمان كانوا إلى الأمس القريب من أشد الناقمين عليه ، ثم كيف يكون
دم عثمان سبباً للنزاع ثم تم المساومة على الدم المسفوك ، يريد أحدهما البصرة
والآخر الكوفة والثالث أن يسكت له عليّ عن ولاية الشام ويضم لها مصر ،
فضلاً عن أن بعض المطالبين بدمه ليسوا من ذوى قباه ، أما قريبه فقد استنفره
عثمان حين حوصر ولم ينقذه ، وفي ذلك يقول عليّ في رسالة له إلى معاوية :
ثم ذكرت ما كان من أمرى وأمر عثمان فلك أن تجاب عز. هذه لرحمك منه
فأيتنا كان أعدى له وأهدى إلى مقاتله ، أمن بذل له نصرته ، فاستقعه واستكنى ،
أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه حتى أتى قدره عليه ؟ كلا والله لقد
علم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا ولا يأتون البأس إلا قليلاً^(١) ،

وفي موضع آخر يقول إنهم ليطالبون حقاً هم تركوه ودماً هم سفكوه ، كما يذكر
 اليعقوبي أن عثمان كتب إلى معاوية يستقدمه في قوم كثير حين اشتد الحصار
 عليه أول مرة فأتى معاوية وحده فسأله عثمان عن العدة فقال أتيت لأعرف رأيك
 وأعود إليهم فأجبتك بهم فقال له عثمان : لا إله إلا الله ، ولكنك يا معاوية أردت
 أن أقتل فتقول أنا وليّ الثأر ، ارجع فجنّى بالناس ، فرجع ولم يعد إليه^(١) .
 دم عثمان إذاً لا يمكن أن يفسر اقتتال المسلمين وسفك عشرات الألوف
 من الدماء إلا أن تكون عصبية هوجاء ويكون الإيمان قد انتزع من قلوبهم
 وعادوا إلى جاهليتهم يستوى في ذلك الفريقان ، فتكليف دم عثمان كل هذه
 الأحداث والانقسامات وقيام الفرق والمذاهب هو تكليف لا يطاق .

والحق الذي لا ريب فيه أن منهاج عليّ في الحكم وما أراده للناس من مساواة
 سياسية واقتصادية واجتماعية هو وحده الذي يمكن أن يفسر معارضة المعارضين
 وحرب الأعداء ، كما أنه وحده الذي يفسر سبب ولايته دون غيره من كبار
 الصحابة المقتولين .

غير أن ولاية الشيعة لعليّ لا تعني أنهم يدينون تماماً بكل ما كان يدين
 به عليّ من مبادئ ومثل عليا ، وإن كان لا شك أن هناك نقط التقاء ، فعليّ
 كان يؤمن بالوحدة التامة التي لا انفصام لها بين السياسة والدين ، فهو يرى في
 حربه للقاسطين والناكثين والمارقين - مع أنهم جميعاً مسلمون - أنها لا تقل أهمية
 عن حربه مع رسول الله للمشركين ، وكان يقول لو كشف غنى الغطاء ما ازدادت
 يقيناً ، فقد كان يحارب مع رسول الله على تنزيل القرآن وهو أثناء خلافته يحارب
 على تأويله ، ولقد كان يرى في الظلم والجور والأثرة التي يريد أن يتخذها معاوية
 في الناس سنة اعوجاجاً في الدين لا ينبغي السكوت عليه ، وكذلك يرى الشيعة
 الإمامة من أصول الدين بل جعلوها من أهم أركان الإسلام .

غير أنه يصعب أن تكون عقائد الشيعة مماثلة لمبادئ عليّ ، ولو كانت كذلك
 لوجدت مبادئه سبيلها إلى التطبيق حين وصل أفراد من الشيعة إلى الحكم ، فالدولة

الفاطمية في مصر وبنو بويه في فارس والحمدانيون في حلب والدولة الصفوية في إيران ، لم يعرف عن سياسة إحدى هذه الدول الشيعية أنها كانت تسعى إلى التسوية في العطاء أو إشاعة العدل الشامل بين الناس أو تأسيس مجتمع بلا طبقات بل أغلب الظن أن حكامها جميعاً مارسوا الحكم كما مارسه خصومهم من خلفاء أهل السنة ، لا يفرقون عنهم في شيء في سياسة الملك والنظر في أحوال الرعية ، فلست أجد بين الدولة الفاطمية وبين الدولة العباسية تلك الفروق الجوهرية في السياسة التي كانت بين عليّ ومعاوية ، بل أغلب الظن أن خلفاء الشيعة قد أحاطوا أنفسهم بنوع من القداسة والاستعلاء باعتبارهم خلفاء لله في الأرض أشدّ مما فعل العباسيون ، وقد يكون بين حكام الشيعة من حكم فعّال ولكنه لم يكن كذلك بوصفه شيعياً إلا إن صح القول بأن عمر بن عبد العزيز كان عادلاً بوصفه أمويّاً ، وليس ما يدل على اهتمام حكام الشيعة بشيء من العقيدة إلا الحرص على إقامة بعض الشعائر كإحياء ما تمّ الشيعة وبناء الأضرحة ونشر الدعوة لتدعيم السلطان .

ولو كانت عقائد الشيعة موافقة لمبادئ عليّ لكانت هذه العقائد مستمدة من سياسة عليّ مدة خلافته ، ولكن العقيدة الشيعية تتركز على سيرته في حياة النبي ، ويكاد يغفل الشيعة سيرته مدة خلافته ، ولا يكادون يذكرون عنها إلا أنه كان على حق وأعداؤه كفاراً على الباطل دون الإفاضة في عرض مبادئ وآرائه بوصفه إماماً ناطقاً .

ولعل هذه من المتناقضات في التشيع ، أن يوالى الشيعة عليّاً ثم يتمسكون بعقائد لم يقل هو بها ، بينما يتخلون عن مبادئه التي حارب من أجلها ومات في سبيلها ، وقد يبدو للشيعة بعض العذر في ذلك ، إذ أن الذين يموتون دون أن تتحقق مبادئهم وأهدافهم في حياتهم ، يخلد أتباعهم ذكراهم ويقدمون أشخاصهم أكثر مما يتمسكون بتمثلهم ويكون للاستشهاد دور فعال في هذا الاختلاف ، إذ تتدخل العاطفة لتضفي على العقيدة جو المأساة ، فيكثر الحديث عن المحن والمصائب وتحمل أوزار الناس ، ويحتل شخص الشهيد درجة القداسة ، بينما تهبط مبادئه التي هي في الواقع سبب خلوده إلى مرتبة ثانوية .

ولعل هناك عوامل أخرى ثقافية تفسر ولاية الشيعة لعلّ ، وتلقى الضوء على انتشار التشيع في فارس والعراق بالذات ، يقول ابن الحديد : وما يتضح لي في الفرق بين هؤلاء القوم وبين العرب الذين عاصروا رسول الله ، أن هؤلاء من العراق وسكان الكوفة ، وطينة العراق ما زالت تنبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب البديعة ، وأهل هذا الإقليم أهل بصر وتدقيق ونظر وبحث عن الآراء والعقائد وشبه معترضة في المذاهب ، وقد كان منهم في أيام الأكاسرة مثل ماني وديصان ومزدك وغيرهم . وليست طينة الحجاز هذه الطينة ولا أذهان أهل الحجاز هذه الأذهان والغالب على أهل الحجاز الجفاء والعجرفة وخشونة الطبع ومن سكن المدن منهم كأهل مكة والمدينة والطائف فطباعهم قريبة من طباع أهل البادية بالمجاورة ، ولم يكن فيهم من قبل حكيم ولا فيلسوف ولا صاحب نظر وجدل ، ولا موقع شبهة ولا مبتدع نحلة ، ولهذا نجد مقالة الغلاة طارئة وناشئة من حيث سكن على بالعراق والكوفة لا في أيام مقامه بالمدينة وهي أكثر عمره (١) .

وإذا كان ابن أبي الحديد يفسر بذلك وجود الغلاة بالعراق وفارس ، فإنه يمكن القول بوجه عام إنه لا يمكن إنكار أثر العوامل البيئية والحضارية في قيام التشيع ، تلك العوامل التي تتفاعل مع الحوادث السياسية والظروف الاجتماعية والاقتصادية لترتبط كلها وتدور حول شخص على وتخلع عليه صفة القداسة وتخلده في نفوس أتباعه .

وقد أراد أحد الشيعة أن يفسر سبب موالاة الشيعة لعلّ فقال النقيب أبو جعفر : لما كان أكثر الناس موتورين في الدنيا إذ المستحقون أكثرهم محرومون ، بينما الحمقى والجهلاء حظهم من الدنيا عظيم تدر عليهم الخيرات ، بل إن ذوى الفضل والاستحقاق غالباً ما تضطربهم الدنيا إلى الذل والخضوع إلى هؤلاء دفعاً لضررهم أو استجلاباً لنفعهم ، ولما كان على مستحقاً محروماً بل هو أمير المستحقين المحرومين وسيدهم وكبيرهم ، فإن الذين ينالهم الضيم وتلحقهم المذلة

يتعصب بعضهم لبعض ويكونون يداً واحدة على الذين استأثروا بالدنيا ونالوا مآربهم . فما بالك إذا كان من هؤلاء المحرومين رجل عظيم القدر جليل الخطر كامل الشرف جامع للفضائل محتو على الخصائص والمناقب ، وهو مع ذلك محروم محدود قد جرعتة الدنيا علاقمها ، وعلا عليه من هو دونه ، وحكم فيه وفي بيته وأهله ورهطه من لم يكن ما ناله من الإمرة والسلطان في حسابه ولا دائر في خلده ولا خاطر بباله ، ولا كان أحد من الناس يرتقب ذلك له ، ولا يراه له ، ثم كان في آخر الأمر أن قتل ذلك الرجل الجليل في محرابه ، وقتل بنوه بعده وسبي حريمه ونساؤه وتبع أهله وبنوه بالقتل والطرود والتشريد والسجون مع فضلهم وزهدهم وعبادتهم وسخائهم وانتفاع الخلق بهم ، فهل يمكن أن لا يتعصب البشر كلهم مع هذا الشخص ، وهل تستطيع القلوب أن لا تحبه وتهواه وتذوب فيه وتتغنى في عشقه انتصاراً له وحمية من أجله وأنفة مما ناله وامتعاضاً مما جرى عليه وهذا مركوز في الطبائع ومخلوق في الغرائز ، ولو أن ملكاً ظلم أهل بلد من بلاده ظلماً عنيفاً لكان أهل هذا البلد يتعصب بعضهم لبعض في الانتصاف من ذلك الملك والاستعداد عليه ، فلو كان في جملتهم رجل عظيم القدر جليل الشأن قد ظلمه الملك أكثر من ظلمه إياهم وأخذ أمواله وضياعه وقتل أولاده وأهله لكان لياذم به وانضواؤهم إليه واجتماعهم والتفافهم به أعظم وأعظم لأن الطبيعة البشرية تدعو إلى ذلك على سبيل الإيجاب الاضطراري^(١) .

والنقيب أبو جعفر وإن كان قد فسر موالاة على تفسيراً نفسياً إلا أن هذا لا يبرر تفسير الموالاة بما تنطوي عليه من قداسة ، وغاية هذه الأسباب التي ذكرها أن تخلق نوعاً من المشاركة الوجدانية لا تحمل في طياتها أكثر من التقدير والإجلال لا التقديس والموالاة .

وفي رأبي أن تقديس فرد ورفعته فوق مقام البشر إنما يفسر في ضوء العوامل الآتية :

١ - أن يجاهد ما وسعه الجهاد من أجل تحقيق المثل العليا والمبادئ التي

(١) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٢ جزء ١٠ صفحة ٥٧٦/٥٧٧ .

يؤمن بها أخلاقية أو دينية أو سياسية ، لا يتهاون في ذلك مهما اجتمعت عليه الخطوب أو تفرق عنه الأتباع إذ لا يشتري النصر على حساب المثل والقيم .

٢ - أن يحذر الناس مغبة ما هم فيه ، وما هم مقبلون عليه من شر وظلم نتيجة أطماعهم الدنيوية .

٣ - أن تتحقق جميع هذه النذر بعد وفاته .

٤ - أن يموت شهيد مبادئه بيد أحد من أتباعه أو من كان من أتباعه دون تحقيق المثل العليا التي جاهد واستشهد من أجلها .

وخلاصة القول ، نتلمس سر تقديس عليّ - لا بين الشيعة فحسب - وإنما بين بعض المعتزلة وكثير من الصوفية - في السنوات الخمس الأخيرة التي كان فيها خليفة والتي ظاهرها حرب أهلية وتوقف الفتوحات الإسلامية وباطنها جهاد من أجل تصحيح مفهوم العقيدة في قلوب المسلمين فليس الأمر يتعلق بالحكم ، أي مجرد أن يكثر عدد المسلمين ، وإنما بالكيف أيضاً ، أي عمق العقيدة في القلوب وإلا أصبح أمر الدولة الإسلامية كسائر الإمبراطوريات التي تقوم على الغلبة ، وهذا هو ما عناه عليّ حين قال إنه يحارب على تأويل القرآن - وذلك كيف - كما كان يحارب زمن الرسول على تنزيله وذلك كم أقول نتلمس قداسة عليّ في حروبه زمن خلافته أكثر من أن نتلمس في علمه أو قرابته أو غزواته مع النبي ، فذلك كله يرفعه إلى مقام صحابي جليل وربما أفضل الصحابة ، ولكنه لا يرفعه إلى مقام التقديس كي يصبح رباني هذه الأمة على حد تعبير الحسن البصري - بلا نزاع .

وأود أن أختم هذا الفصل بعبارات من أفراد بعضهم غير مسلمين ، ولم يمنعهم ذلك من شدة الإعجاب بعليّ .

يقول كاراديفو : وعليّ هو ذلك البطل المتوجع المتألم والفارس الصوفي والإمام ذو الروح العميقة القرار التي يكمن في مكانها سر العذاب الإلهي . ويقول جبران خليل : مات عليّ شهيد عظمتة ولم يعرف العرب حقيقة مقامه ومقداره حتى قام من جيرانهم الفرس أناس يذكرون الفرق بين الجواهر

والحصى ، مات قبل أن يبلغ العالم رسالته كاملة وافية . مات شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم وإلى قوم ليس بقومهم في زمن ليس بزمنهم .

وقال عنه ميخائيل نعيمة : إن علياً لمن عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان .

ويقول عنه العقاد : إن اسم عليّ قد أصبح علماً يلتف به كل مغصوب ، وصيحة ينادى بها كل طالب إنصاف حتى قامت باسمه الدول بعد موته ، لأنه لم تقم له دولة في حياته ، وجعل الحانقون على كل مجتمع باغ يلوذون بالدعوة العلوية ، فإنها الدعوة المرادفة لكلمة الإصلاح^(١) .

غير أن أبلغ هذه العبارات في رأي عبارتان إحداهما لأحد شيعته والأخرى لأحد أئمة أهل السنة، يقول عمار بن ياسر: فجعلك لا ترزأ من الدنيا شيئاً ولا ترزأ الدنيا منك شيئاً ووهب لحبك المساكين فجعلك ترضى بهم أتباعاً ويرضون بك إماماً .

ويقول الحسن البصري : كان والله سهماً صائباً من مرأى الله على عدوه ، ورباني هذه الأمة وذا فضلها وذا سابقتها ، وأبلغ ما في عبارة الحسن البصري وصفه علياً برباني هذه الأمة ، ذلك اللفظ الذي يحمل معنى صوفيّاً روحياً كما يحمل معنى قدسياً .

وإن صح أن أقول كلمة أخيرة في علي فإنه يحضرنى بتلك المناسبة عبارة لبرتراند راسل يقول فيها : استهان الكثيرون بكل صور القوة ما عدا العسكرية وهذا اتجاه قصير النظر ، ولو طلب إلى اختيار أربعة رجال كانوا يتمتعون بقوة أكثر من كل من عداهم لذكرت بوذا والمسيح وفيثاغورس وجاليليو . وليس من بينهم من أصاب نجاحاً كبيراً في حياته ، وليس من بينهم من كان يستطيع التأثير في الحياة البشرية كما فعل لو أن القوة المادية كانت هدفه الأول ، وليس من بينهم من سعى في سبيل ذلك النوع من القوة الذي يستعبد به الآخرون ،

(١) جورج جورداق : الإمام علي ص ٣٦٤ .

ولكنهم سعوا إلى القوة التي تحرروهم عن طريق تعليم الناس كيف يسيطرون على رغباتهم التي تؤدي إلى النزاع ومن ثم إلى هزيمة العبودية والإخضاع كما فعل الأول والثاني^(١).

ولا شك أنه يمكن أن يضم على إلى هؤلاء الأربعة فهو لم يصب نجاحاً في حياته ولكنه تمتع بقوة بين أتباعه لم تكن القوة المادية وسيلته إليها ولو كان كذلك لتهاون عن كثير من المثل العليا التي يضطر إلى التخلي عنها المحاربون أثناء الحرب ، ولكنه حاول أن يحرر الناس من شهواتهم وأطماعهم فترك في نفوس أتباعه وشيعته من القوة والقداسة ما تركه كل من بوذا والمسيح .

(١) برتراند راسل : القوة ص ٢١ .

البَابُ الرَّابِعُ

بَقِيَّةُ الْأُئُمَّةِ الْإِثْنَيْ عَشَرَ

الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية تتسلسل بعد علي بن أبي طالب إلى ابنه الحسن ثم الحسين ، ثم تنتقل إلى زين العابدين ولد الحسين ، ثم ابنه الباقر وبعده ابنه جعفر الصادق إلى ولده موسى الكاظم الذي نص على ولده علي الرضا ، ثم تسلسلت منه إلى محمد الجواد وبعده ابنه علي الهادي ثم الحسن العسكري وتختتم بابنه محمد الحجة المنتظر أو المهدي .

واستند الشيعة في ذلك إلى أحاديث منسوبة إلى النبي فعن جابر بن سمرة أنه قال : لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة ، ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش^(١) ، والحديث غير منكر لدى أهل السنة إذ ذكره البخاري ومسلم والترمذي وإن خالفهم أهل السنة في تحديد أشخاص الأئمة^(٢) ، أما تحديد أشخاصهم بوجه عام ، فقد استند الشيعة إلى حديث آخر للنبي عن سلمان الفارسي أنه أجلس الحسين على فخذه وظل يلثمه قائلاً : أنت سيد ابن سيد أخو سيد ، وأنت إمام ابن إمام أخو إمام ، وأنت حجة ابن حجة أخو حجة ، تسعة تاسعهم قائمهم . وفي رواية أخرى ذكرها الحلبي : هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه كاسمي وكنيته كنيتي ، يملأ الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت جوراً وظلماً^(٣) ، وأهل السنة يعتبرون هذا الحديث من الموضوعات .

ويستدل الشيعة على أن أئمتهم هم المقصودون من الحديث بقوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » فوجب إذاً أن تنتقل الإمامة من الوالد إلى الابن إلا ما كان من انتقال الإمامة من الحسن إلى الحسين فذلك لأن الحسن ليس أولى بالإمامة من الحسين فهما سبطا رسول الله من فاطمة على السواء .

واستدل الشيعة على عددهم بقياسهم على عدد النقباء من بني إسرائيل ،

(١) الموسوي الكاظمي : أصول المعارف ص ٩٧ .

(٢) السيوطي : تاريخ الخلفاء وأمراء المؤمنين ص ١٠٣ .

(٣) ابن تيمية وتلخيص الحافظ الذهبي : المتقى ص ٥٣١ .

وكذلك حوارى المسيح إلا أن هؤلاء كانوا متعاصرين وأئمة الشيعة متتالين^(١)، وذلك حسب قول الرسول إنهم عدد حوارى عيسى وأسباط موسى ونقباء بنى إسرائيل^(٢). ويعتقد الشيعة أن الإمامة في انتقالها إنما تسير وفقاً لناموس ثابت لا يتخلف، قد قدر الله ذلك في علمه القديم ولن تجد لسنة الله تبديلاً، وأن النبي قد ذكر الأئمة بأسمائهم، ولكن لو صح ذلك لكانت أسماء الأئمة معلومة قبل ولادتهم ولا تفرق الشيعة عند تولى كل إمام منهم.

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) الموسى المكرم : الإمام زين العابدين ص ٤٩ .

الفصل الأول

سبط النبي

٢ - الحسن بن علي (٤٩ هـ)

هل استخلف عليّ الحسن ؟ - الحسن وخلافة المسلمين - الرسائل بين الحسن ومعاوية - تنازل الحسن عن الخلافة - هل أصاب الحسن حين تنازل ؟ - مبدأ التقية - بداية انشقاق الشيعة والخروج على الخلافة الزمنية .

يكاد يجمع الشيعة على إمامة هؤلاء الثلاثة : علي والحسن والحسين ، وإن اختلفوا فيمن بعدهم من أئمة ، ولعل أهل السنة لا ينكرون إمامة الحسن أيام خلافته حتى سلم الأمر لمعاوية ، أما الشيعة فلا يرون إلا أن إمامته متصلة منذ مقتل أبيه إلى أن فارق الدنيا .

ويذكر الشيعة أن علياً دفع إليه كنبه وسلاحه وسائر تراث الأنبياء والأوصياء وسلمه الاسم الأعظم^(١) وأن عايلاً جمع أولاده بعد طعنه وكانوا اثني عشر ذكراً فقال لهم : يا بني ، إن الله عز وجل قد أبي إلا أن يجعل في سنة يعقوب إذ دعا ولده وكانوا اثني عشر ذكراً فأخبرهم بصاحبهم ، ألا وإني أخبركم بصاحبكم ، ألا إن هذين ابنا رسول الله ، وأشار إلى الحسن والحسين فاسمعوا لهما وأطيعوا وذودوا عنهما فإني قد ائتمنتهما على ما ائتمني رسول الله مما ائتمنه الله عليه من خلقه^(٢) .

ولا تشير كتب التاريخ السياسي إلى هذه العبارة لعلّ فضلاً عما ذكره من تراث غيبي يندرج في كتب العقائد ، بل إن أهل السنة يذكرون عن عليّ أنه قال عكس ذلك إذ سئل ألا تستخلف علينا ؟ قال : ما استخلف رسول الله فأستخلف ، ولكن إن يرد الله للناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم ، وأنه

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٥٢ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٦٦ .

سئل هل يستخاف الحسن ؟ فقال : لا آمركم ولا أنهاركم .
 والمؤرخون الشيعة أنفسهم كاليعقوبي والمسعودي لا يذكرون في كتبهم
 التاريخية مسألة استخلاف عليّ للحسن ، وفي معرض هذا الخلاف بين وجهة
 نظر أهل السنة وبين الشيعة تجدر الإشارة إلى أن عليّاً قد غادر الدنيا وهو ينصح
 شيعته ويلح عليهم بمواصلة الحرب ضد معاوية لأنه طلب الباطل فأصابه ، وكان
 عليّ يعلم أن ابنه الحسن لم يكن يوافقه تماماً على حروبه ، ولم يكن متحمساً لها ،
 وربما لم يرغب عن بال عليّ أيضاً أن لو آل الأمر إلى الحسن لسلم الخلافة
 لمعاوية وقد وصف عليّ ابنه بقوله : أما الحسن فصاحب جفنة ونحو أن فتى من
 فتيان قريش ولو قد التقت حلقتا البطان لم يغن عنكم شيئاً في الحرب بينما امتدح
 ابنه الحسين بقوله : وأما أنا وحسين فنحن منكم وأنتم منا^(١) .

فإذا كان عليّ حريصاً على النصيح بمواصلة الحرب بعد مماته ، فلم يكن
 غافلاً عن دعوة ابنه الحسن إلى السلم فكيف يوصي إليه ؟
 وقد لقي الحسن لوماً كثيراً من شيعة عليّ بسبب ميله إلى مهادنة معاوية ،
 ودعوته إلى الصلح حتى وصفه البعض بأنه مذل المؤمنين ، كما كان لموقفه أبعد
 النتائج من الناحية العقائدية ، فقد قدم قوم كثير من الشيعة الحسين على الحسن
 فضلاً عن أن معظم الإمامية من اثني عشرية وإسماعيلية قد جعلت الإمامة في
 ذرية الحسين .

ومهما يكن من أمر صلح الحسن وتسليمه الأمر إلى معاوية ، فقد كانت
 إمامته من وجهة النظر الشيعية واجبة لا محيص عنها ، من حيث إنه السبط الأكبر
 لرسول الله وأول الأئمة من ذرية النبي ، فهو إذاً همزة الوصل بين الرسول وبين
 أي إمام منتسب إلى آل البيت .

ولقد استهل الحسن إمامته بإلقاء خطبة أضفت على مقتل أبيه نوعاً من
 القداسة إذ قال : لقد قبض في هذه الليلة رجل لم يسبقه الأولون بعمل ولا يدركه
 الآخرون بعمل ، ولقد كان يجاهد مع رسول الله فيقيه بنفسه ، ولقد كان يوجهه

(١) ابن أبي الحديد : شرح النهج مجلد ٤ - جزء ١٦ صفحة ٤ .

برايته فيكتنفه جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره ، فلا يرجع حتى يفتح الله عليه ، ولقد توفى في هذه الليلة التي عرج فيها بعيسى بن مريم ، ولقد توفى فيها يوشع بن نون وصى موسى ، وما خلف صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم بقيت من عطائه أراد أن يبتاع بها خادماً لأهله^(١) .

ولا تذكر كتب السير الخطبة بهذا النص فلعل فيها إضافات على ما قاله الحسن ، ومهما يكن من شيء فلا شك أن ما تثبته الخطبة من توافق وفاة عليّ مع يوم معراج عيسى أو وفاة يوشع بن نون ليس من قبيل المصادفات لأن للمصادفة معنى مقصوداً ودلالة متعمدة في التفكير الغيبي ، فعلى وصى محمد في رأى العقيدة الشيعية ، كما كان يوشع وصى موسى ، ولقد اختار الله عليّاً إلى جواره وفاضت روحه إليه بعد أن انقض عنه ناصرته وتكاثرت عليه أعداؤه ، كما كرم الله عيسى حينما تأمر اليهود على قتله .

ويجعل الشيعة لهذا اليوم قداسة ، لأن للحسن حسبا أوردت الخطبة عبارة أخرى قال : لقد قتل في الليلة التي نزل فيها القرآن ورفع فيها الكتاب^(٢) . والعبارة الوحيدة التي تتفق كتب التاريخ والعقائد على إثباتها ، هي ما ذكره الحسن عن ميراث أبيه ، وبالرغم من أنها تبدو ضئيلة القيمة في مجال العقيدة ، فهي في رأي أعمق العبارات أثراً وأدومها تأثيراً ، وقد يكون أبو بكر وعمر قد تركا الدنيا ولم يخلفا من إرث الدنيا شيئاً يذكر ، ولكن عليّاً كان خليفة المسلمين حين كان كثير من كبار الصحابة يموتون ويخلفون وراءهم من الذهب ما يقطع بالفئوس ، ومن المال ما يعد بمئات الألوف ، ومن الخطط في الأمصار ما يكاد يحسب كأنه امتلاك ولايات بأكملها ، ولعل منطق العقول لم يؤثر الاهتمام بهذه المقارنة بين ما خلفه عليّ وبين ما خلفه غيره من كبار الصحابة من وصل منهم أو لم يصل إلى الخلافة ، ولكن أغلب الظن أن أثرها في منطق اللاشعور للعقل الجمعي كان كبيراً سواء لدى الشيعة أم لدى أهل السنة من الصوفية .

(١) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٦ .

(٢) الدينوري : الأخبار الطوال ص ٢٣٠ .

الحسن وأهليته للخلافة :

وقد أصبح الحسن خليفة المسلمين بعد أن قدمه للخلافة وبايعه قيس بن سعد بن عبادة وعبيد الله بن العباس ، أما الأول فهو أعظم قواد على الذين بقوا على قيد الحياة بعد وفاة عمار والأشتر ، وهو زعيم الأنصار فكانت بيعته بيعة الأنصار ، وأما الثاني فقد كانت بيعته بيعة بنى هاشم وآل بيت النبي ، وقد استجاب الناس لهذه البيعة وقالوا : ما أحبه إلينا وأحقه بالخلافة ، فلما بويع بالخلافة وقف في الناس يقدم إليهم نفسه قائلاً : أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا الحسن بن محمد ، أنا ابن البشير ، أنا ابن النذير ، أنا ابن الداعي إلى الله عز وجل بإذنه وأنا ابن السراج المنير وأنا من أهل البيت الذي أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً والذي افترض الله مودتهم في كتابه إذ يقول ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً ، فاقراف الحسنة مودتنا أهل البيت (١) .

وهكذا رشح الحسن نفسه للخلافة فلم يزد عن معنى الوراثة المقدسة بحكم مولده ، ويبدو أنه لم يكن هناك صفات أفضل تؤهل الحسن للإمامة من صفة الوراثة المقدسة ، ولقد سبق أن أشار على إلى أحقيته بالخلافة بعد وفاة النبي ، فلم يكتف بالإشارة إلى حقوق أهل البيت ، وإنما جعل هذا الحق مشروطاً بالتزامات عليهم ، فيكون فيهم القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله ، العالم بسنن رسول الله ، المتطلع لأمر الرعية ، المدافع عنهم الأمور السيئة ، القاسم بينهم بالسوية (٢) ، فعلى أن يجمع إلى جانب فضيلة القرابة فضائل أخرى تؤهله للإمامة عن جدارة ، وحينما يذكر الشيعة أحقية على يذكرون له فضائل كثيرة ، فقد كان على شخصية بارزة في السلم والحرب على السواء ، ولكن شيئاً من ذلك لا يتضح في شخصية الحسن ، والشيعة أنفسهم لا يذكرون له شيئاً

(١) الأصفهاني : مقاتل الطالبين ص ٣٧ .

(٢) ابن قتيبة الدينوري : الإمامة والسياسة ص ١٩ .

كثيراً من الأعمال التي ترفع قدر الرجال فتوجب لهم الأفضلية وتقدمهم إلى مقام الرياسة أو الصدارة ، كان الحسن مخالفاً لرأى أبيه في الحروب ، فشارك فيها على مضض ، ولم تتضح في حروبه مع أبيه عبقرية القيادة العسكرية ، ولعل أباه كان يضمن به على الخطر مخافة أن يصيبه الشر فتقطع ذرية النبي . ولا يذكر التاريخ للحسن موقفاً يسجل له في حياة أبيه ، اللهم إلا انتدابه للدفاع عن عثمان يوم حاصره الثوار ، ولا أعنى بذلك أن أجرد الحسن من الفضائل ، ولكن الذي أعنيه أن الإمامة إن اقتضت اتباع الناس لشخص الإمام ، فما ذلك إلا لسبق في العلم أو الدين أو غير ذلك من الفضائل ، ولكن فضيلة الحسن الأولى هي الوراثة . ولعل سائر فضائله قد تضاعفت إلى جانب ذلك ، وقد وصفه أبوه أنه صاحب جفنه وخوان مزواج مطلق ، ولم يزد في رأيه عن اعتباره فتى من فتيان قريش ، أما النبي فقد وصفه بقوله إن ابني هذا سيد ، ولعل الله يصلح به بين فتيين كبيرتين من المسلمين ، ويذكر ابن أبي الحديد أن النبي سئل فيما ورثه حفيده الحسن والحسين منه ، فقال : إن الحسن له هيبتي وسؤددى ، والحسين له جرأتى وجودى على أن سيادة الحسن صفة لزمتم عن الوراثة قبل أن تلزم عن أية فضيلة أخرى .

ومهما يكن من شيء ففي مجال العقيدة قد أسهم الحسن بنصيب كبير في تحديد العقيدة الشيعية في الإمامة إذ أصبحت الوراثة هي الفضيلة الأولى التي تؤهل للإمامة واعتبرت الفضائل الأخرى مترتبة عليها ما دامت الإمامة سرّاً إلهياً ونوراً قدسياً ينتقل في أصلاب الأئمة .

ولم يصبح للبيعة واختيار الناس أدنى اعتبار في مجال الإمامة ، فليس للدور الذي لعبه كل من قيس بن سعد وعبيد الله بن العباس أدنى أهمية في إمامة الحسن من وجهة نظر الشيعة .

بين الحسن ومعاوية :

ولقد أسهم الحسن بعد ذلك في تبيان أهمية الوراثة في الإمامة وفي احتقار مبدأ البيعة واختيار الناس ، فقد كتب إلى معاوية يطلب منه الدخول في طاعته فيقول : من عبد الله الحسن أمير المؤمنين إلى معاوية بن أبي سفيان سلام عليك ، فإنني أحمد الله الذي لا إله إلا هو أما بعد ، إن الله تعالى عز وجل بعث محمداً صلى الله عليه وآله رحمة للعالمين ، ومنة على المسلمين ، وكافة إلى الناس أجمعين لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين ، فبلغ رسالات الله وقام على أمر الله حتى توفاه الله غير مقصر ولا وان ، حتى أظهر الله به الحق ومحق به الشرك ، ونصر به المؤمنين ، وأعز به العرب وشرف به قريشاً خاصة فقال تعالى : (وإنه لذكر لك ولقومك) ، فلما توفي صلى الله عليه وسلم تنازعت سلطاته العرب ، فقالت قريش نحن قبيلته وأسرته وأولياؤه ، ولا يحل لكم أن تنازعونا سلطان محمد في الناس وحقه ، فرأت العرب أن القول كما قالت قريش ، وأن الحجة لهم في ذلك على من نازعهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم فأنعم (قالت نعم) لهم العرب وسلمت ذلك ثم حاجبنا نحن قريش بمثل ما حاجت به العرب فلم تنصفنا إنصاف العرب لها ، إنما أخذوا هذا الأمر دون العرب بالانتصاف والاحتجاج ، فلما صرنا أهل بيت محمد وأولياؤه إلى حاجتهم وطلب النصف منهم باعدونا واستولوا بالاجتماع على ظلمنا ومزاعمنا والعنت منهم لنا والله موعداً وهو الولي النصير ، وقد عجبنا لتوثب المتوثبين علينا في حقنا وسلطان نبينا صلى الله عليه وآله ، وإن كانوا ذوي فضيلة سابقة في الإسلام فأمسكنا عن منازعتهم مخافة على الدين أن يجد المنافقون والأحزاب مغمراً يثلمونه به ، وأن يكون لهم بذلك سبب لما أرادوا به من فساد .

فاليوم فليعجب متعجب من توثبك يا معاوية على أمر لست من أهله ، لا بفضل في الدين معروف ، ولا أثر في الإسلام محمود ، وأنت ابن حزب من الأحزاب وابن أعدى قريش لرسول الله ، ولكن سترد إلى الله فتعلم لمن عقي

الدار ، تالله لتلقين عن قليل ربك ثم لتجزين بما قدمت يدك ، وما الله بظلام للعبيد .

وهكذا يرى الحسن أن حق الوصاية هو وحده المشروع لولاية أمر المسلمين ، وأن الخلفاء الثلاثة قد توثبوا على حق آل البيت واغتصبوه ، ولولا مخافة الفتنة لخرجوا لهذا الحق طالين .

ولقد سبق لعلّي أن انتقد بيعة الخلفاء قبله ، ولكن ليس على هذا النحو الصريح الذى أصبح فيما بعد أحد المبادئ الهامة للعقيدة الشيعية ، ومن ناحية أخرى كان علىّ يثبت في مكاتباته مع معاوية أن الذين بايعوه هم الذين بايعوا الخلفاء من قبله ، وأنه لم يكرههم على البيعة ، وأنه إذا اجتمع المهاجرون والأنصار على رجل فسموه إماماً كان ذلك لله رضا^(١) ، وحينما أراد معاوية أن يغمز علياً ويتهمة بالحسد للخلفاء السابقين لم يدع علىّ هذه الفرصة ليغتنمها معاوية ، بل كان حريصاً أشد الحرص ألا تكون منافسته لمعاوية لتضع الأخير على قدم المساواة مع أبي بكر ، ولم تكن لمعاوية من حجة في عدائه لعلّي إلا دعوى دم عثمان ، غير أن الوضع قد تغير تماماً بتولية الحسن وأصحابه إلى معاوية الذى رد عليه بقوله :

من عبد الله أمير المؤمنين إلى الحسن بن عليّ :

« سلام عليك فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد فقد بلغنى كتابك ، وفهمت ما ذكرت به رسول الله صلى الله عليه وآله من الفضل ، وهو أحق الأولين والآخرين بالفضل كله قديمه وحديثه ، وصغيره وكبيره ، فقد والله بلغ فأدّى ونصح فهدى ، حتى أنقذ الله به من التهلكة ، وأنار به من الظلام ، وهدى به من الضلالة فجزاه الله أفضل ما جزى نبياً عن أمته ، وصلوات الله عليه يوم ولد ويوم قبض ويوم يبعث حياً .

وذكرت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وتنازع المسلمين من بعده ، فرأيتك صرحت بتهمة أبي بكر الصديق ، وعمر الفاروق ، وأبي عبيدة الأمين ، وحوارى

الرسول صلى الله عليه وسلم ، وحلماء المهاجرين والأنصار ، فكرهت ذلك لك ،
فأنت امرؤ عندنا وعند الناس غير ظنين ولا مسيء ولا لئيم ، وأنا أحب لك
القول السديد والذكر الجميل .

إن هذه الأمة لما اختلفت بعد نبينا ، لم تجهل فضلكم ولا سابقتم ولا قرابتكم
من النبي ولا مكاتبتكم في الإسلام وأهله ، فرأت الأمة أن تخرج من هذا الأمر
لقريش لمكانها من نبينا ، ورأى حلماء الناس من قريش والأنصار وغيرهم من
سائر الناس وعامتهم أن يولوا هذا الأمر من قريش أقدمها إسلاماً وأعلمها بالله
وأحبها له وأقواها على أمر الله ، واختاروا أبا بكر ، وقد كان ذلك رأى ذوى
الحجى والدين والفضيلة والناظرين للأمة . وأوقع ذلك في صدوركم لهم التهمة
ولم يكونوا بمتهمين ، ولا فيما أتوا بمخطئين ، ولو رأى المسلمون منكم من يغنى
غناه أو يقوم مقامه أو يذب عن حريم المسلمين ذبه ما عدلوا بذلك الأمر
إلى غيره رغبة عنه ، ولكنهم عملوا في ذلك بما رأوه صلاحاً للإسلام وأهله ، فإله
يجزيهم عن الإسلام وأهله خيراً ، وقد فهمت الذى دعوتنى إليه من الصلح ،
والحال فيما بينى وبينك اليوم مثل الحال التى كنتم عليها أنتم وأبو بكر بعد النبى
صلى الله عليه وسلم ، ولو علمت أنك أضبط منى للرعية ، وأحوط على هذه
الأمة ، وأحسن سياسة ، وأقوى على جمع الأموال وأكيد للعدو ، لأجبتك إلى
ما دعوتنى إليه ، ورأيتك لذلك أهلاً ، ولكنى قد علمت أنى أطول منك ولاية ،
وأقدم منك لهذه الأمة تجربة ، وأكثر منك سياسة ، وأكبر منك سنّاً ، فأنت
أحق أن تجيئنى إلى هذه المنزلة التى سألتنى ، فادخل فى طاعتى ، ولك الأمر
من بعدى ولك ما فى بيت مال العراق من مال بالغاً ما بلغ تحمله إلى حيث
أحببت ، ولك خراج أى كسور العراق شئت معونة لك على نفقتك ، يجيئها لك
أمينك ويحملها إليك فى كل سنة ، ولك ألا يستولى عليك بالإساءة ، ولا تقضى
دونك الأمور ، ولا تعصى فى أمر أردت به طاعة الله عز وجل ، أعاننا الله
وإياك على طاعته إنه سميع مجيب الدعاء والسلام .

تعد رسالة معاوية هذه أول تعبير كلامى عن رأى أهل السنة والجماعة فى

الخلافة عامة ، وفي بيعة أبي بكر خاصة . وقد استطاع معاوية أن يحرز نصراً كلامياً عقائدياً ، حين تصدى ليكون لسان حال جمهور المسلمين من أهل السنة ، وليرد بذلك على انتقادات الحسن للبيعة والاختيار التي أصبحت بدورها معبرة عن رأى الشيعة ، ولقد اغتم معاوية هذه الفرصة ليظهر بمظهر المدافع عن الخلفاء وكبار الصحابة ، وبذلك أصبح على دعواه في الخلافة صبغة شرعية ، حين انتقل في دهاء ولباقة من الدفاع عن بيعة أبي بكر إلى مطالبته بالخلافة ، فهو لا يطالبها غصباً ، ولا يفرضها على الأمة قسراً ، وإنما حاله كحال أبي بكر ، فهو أضبط للرعية وأحوط للأمة وأحسن سياسة وأكيد للعدو وأطول ولاية وأقدم تجربة وأكبر سنّاً ، وهكذا انتقلت دعوى معاوية من المطالبة بدم عثمان في عهد على إلى أيديولوجية أشد خطراً وأبعد أثراً وأقوى دعامة في طلب الخلافة وتثبيت دعواه .

ولقد اعتبر كثير من المسلمين خلافة معاوية شرعية بعد تنازل الحسن ، ويبدو أن ذلك ليس لمجرد التنازل الذي لا يخفى فيه أثر الإكراه والقسر الكفيلين بإبطال العقد ، وإنما لأن معاوية قد أصبح معبراً بحججه عن أهل السنة والجماعة في رأيهم في البيعة والخلافة ، في مقابل تعبير الحسن عن رأى الشيعة في وراثة الإمام ، وهكذا تلاشى كل أثر لاعتبار معاوية ابن حزب من الأحزاب ، وابن أعدى قریش لرسول الله الذي لا فضل له في الدين ! معروف ، ولا أثر له في الإسلام محمود .

ولم يخلع معاوية على نفسه صفة المدافع عن الخلفاء الثلاثة وحلماء الأنصار والمهاجرين فحسب ، ولكنه استطاع في دهاء أن يستغل ما يعرف في علم النفس بالحيل النفسية في الإحلال ، ليحيل العداء المركز على شخصه من الشيعة خاصة إلى عداء لشخص أبي بكر ، وبذلك لم يكن تأثيره في أهل السنة فقط ، إنما امتد أثره إلى أعدائه ، ولقد فشل معاوية طوال عهد على فيما نجح فيه بعد رده على رسالة الحسن ، كما أخفق في أن يبطل أثر هذه الكراهية كل أئمة الشيعة بعد ذلك ، إلا بالرغم من محاولاتهم الخاصة في إطفاء نار ضغينة الشيعة لشخص أبي بكر ، واستطاع معاوية أن ينجح مرة أخرى في أن يظهر الشيعة بسبب

عدائهم لأبي بكر بمظهر الروافض . وهكذا استطاع أن يحرز معاوية أكثر من نصر أيديولوجي قبل أن يحرز انتصاره السياسي باعتلائه الخلافة ، إذ هو قد استولى على عقول الناس قبل أن يستولى على الحكم ، وكان أثره في أعدائه لا يقل عن أثره في أتباعه ومؤيديه ، وقد فشلت كل محاولات أئمة أجلاء كعلي زين العابدين وزيد بن علي وجعفر بن محمد في إيقاف هذه الموجة العاتية من الكراهية والحقن الدفين لشخص أبي بكر .

تنازل الحسن عن الخلافة :

ونعم الحسن نهاية لخلافته القصيرة حسبما أراد لها هو أن تنتهي ، ويعد تنازل الحسن لمعاوية من أهم حوادث تاريخ الإسلام ، فهو في عرف جمهور المسلمين نهاية الخلافة الدينية وبداية الملك العضوض ، أو نهاية عصر الخلافة الراشدة ، وبداية الدولة الأموية ، أما أثره في أوساط الشيعة ، فقد تركهم هذا التنازل في حيرة ، إذ أصبحوا يتساءلون هل كان الحسن مصيباً أم مخطئاً حين تنازل عن الخلافة لمعاوية ، فإن كان مصيباً فكيف يمكن اعتبار خلافة معاوية غير شرعية ، وكيف تنازل عنها إن كانت إمامة إلهية نالها بنص من الله وبوصية مقدسة من سلفه؟ وإذا كان مخطئاً فكيف يتفق ذلك مع وجوب عصمته بوصفه إماماً ؟ وتجدر الإشارة أن علياً لم يتعرض لهذا المأزق الكلامي في موقفه من أبي بكر ، لأن علياً لم ينل الخلافة أصلاً ، فبإيعته لأبي بكر لا تفيد التنازل عن الحق وإنما تسليم لصاحب السلطة الزمنية بمقتضى الأمر الواقع .

ومن المفارقات الغربية في التاريخ السياسي للإسلام ، أنه بالرغم من إلحاح المسلمين كبارهم وعامتهم في معارضة عثمان وضجرهم بحكمه وحصارهم له حصاراً لا مفر فيه من الاعتزال أو القتل ، فقد رفض أن يعزل نفسه معتبراً خلافته إلهية ألبسها الله إياه لا يخلعها إلا الموت ، كما قال في كتابه لابن عباس : وقد علمتُ أنما يريدون نفسي أو أن أتبرأ من الإمارة ، ولأن يكلبوني أحب إلي من أن أتبرأ من عمل الله عز وجل وخلافته^(١) . ولم يخلع أحد من المسلمين على عثمان هذه

(١) صادق عرجون : عثمان بن عفان ص ١٢٩ .

الصفة المقدسة ، ولا اعتقد أحد في عثمان في زمنه ما اعتقده هو في شخصه ، تلك العقيدة التي كانت فيها منيته ، ففتحت باب الفتنة على المسلمين ، فلم يغلق بعد ، يقابل هذا اعتقاد من الشيعة في شخص الحسن أن إمامته إلهية بنص من الله ثم يتنازل هو عن الخلافة ، بما يراه في ذلك من حقن دماء المسلمين .

هل أصاب الحسن حين تنازل ؟

لم يكن كثير من المسلمين من أنصار الحسن نفسه موافقين على هذا الصلح ، ومن هؤلاء سليمان بن صرد وحجر بن عدى وسفيان بن أبي ليلى بل أخوه الحسين ، يقول حجر بن عدى إن تعجبنا لا ينتفضي من بيعتك معاوية ومعك مائة ألف مقاتل من أهل العراق وكلهم يأخذ العطاء مع مثلها من أبنائهم ومواليهم سوى شيعتك من أهل البصرة وأهل الحجاز^(١) .

غير أن الشيعة الذين يرون العصمة لأئمتهم سلموا بصواب رأى الحسن ، وبرروا هذا التنازل ، إذ لم يكن هناك محيص عنه ، وتبعة ذلك تقع على أهل العراق الذين خذلوا أباه ونهبوا فسطاط الحسن ، وكادت تكون منيته على يد أحد رعايهم ، فضلاً عن خيانة أشرافهم بمكاتبة معاوية سرّاً يأتمرون على تسليم الحسن ، وقد ذهب بعض المؤرخين إلى معاضدة هذا الرأى ، يقول السيد أمير على إن عدم استقرار الشعب المتقلب الأهواء كان العامل الذي حطم آمال على ابن أبي طالب ، وحمل ابنه الحسن على النزول عن الخلافة^(٢) . ويقول دونلدسون : إن الحسن صالح معاوية حين شعر أن أصحابه قد افترقوا عنه^(٣) ، ويقول ميور : إنه على الرغم من حزن أهل العراق على رحيل الحسن فإنه لم يأسف لفراقهم ، فلإنهم جماعة لا يمكن الثقة بهم فهم لا يستقرون على رأى واحد^(٤) .

على أن بعض المؤرخين يلتقي تبعة الصلح على الحسن نفسه ، إذ قد أثار

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة جزء ١ ص ١٦٦ .

(٢) السيد أمير على : مختصر تاريخ العرب ص ١٦ .

(٣) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٨٧ .

الريبة في موقفه حين طلب منهم البيعة على أن يكونوا سامعين مطيعين يسالمون من سالم ويحاربون من حارب ، فعده بعض أهل العراق ليس لهم بصاحب وما يريد القتال^(١) ، فقصدوا الحسين وعرضوا عليه البيعة ، فأبى عليهم ما دام الحسن قائماً ، ويرى بروكلمان أن الحسن لم يكن رجل الساعة ، إذ رفض أن يصحب جنده ليهاجم عدوه . وذهب هوكل إلى أن الحسن لم يكن كفواً للموقف لميله إلى السلم ، وعد سايكس الحسن غير جدير أن يكون ابناً لعلی ذلك الرجل العظيم لانشغاله بملذاته واكتفائه بإرسال اثني عشر ألفاً كطليعة لجيشه^(٢) .

ولا شك أن في هذه التعليقات تجاهلاً للموقف ، وتجنباً على الحسن الذي تولى الخلافة في أدق الظروف ، إذ لم يكن تحت ولايته من الأقاليم غير العراق وما وراءها ، بعد أن استولى معاوية على معظم أرجاء الدولة ، وكانت الأمور في أواخر عهد علي تسير من سيئ إلى أسوأ ، ولم يستطع علي مع قدرته الفائقة للحرب أن يجابهها ، وكان مقتل علي أكبر انهيار في الموقف ، ثم توالى الخيانات من أشرف العراق ، وقد عبر الحسن عن سبب تنازله بقوله : يا أهل العراق إني سخي بنفسى عنكم لثلاث : قتلكم أبي ، وطعنكم إياي ، وانتهابكم متاعى ، وكرهت الدنيا ورأيت أهل الكوفة قوماً لا يثق بهم أحد أبداً إلا غلب ، ليس أحد منهم يوافق آخر في رأى ، لا يطمأن لهم في خير ولا شر ، قد لقي أبي منهم أموراً عظيماً^(٣) .

ويرى الدكتور طه حسين أن الحسن كان يميل إلى السلم بتأثير حديث رسول الله الذي ينبئه أن سيصلح بين فئتين كبيرتين من المسلمين ، وأن هذا الحديث قد وقع من نفس الصبي أي موقع ، وأنه قد ذكره حين ثارت الفتنة ، وكأنه حاول بمشورته على أبيه في موطنه تلك أن يصلح بين هاتين الفئتين من المسلمين فيحقق نبوءة جده^(٤) .

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك ج ٦ ص ٩٣ .

(٢) الدكتور على الحروبلى : تاريخ العراق في عهد الأمويين ص ٧٤ .

(٣) ابن الأثير : الكامل جزء ٣ ص ١٧٥ .

(٤) طه حسين : علي وبنوه ص ١٩٤ .

إلى جانب هذه الآراء الفردية للمؤرخين ، يجدر أن نذكر رأى بعض الفرق التي توافق الحسن تماماً على هذا الصلح ، وقد اجتمع على موافقته فريقان متعارضان تمام المعارضة ، أما الفريق الأول فهو الجناح الأيمن لجمهور المسلمين ممثلاً في المذهب السلفي ، يقول ابن تيمية : دل الواقع على أن رأى ولده حسن من ترك القتال كان أجدى وأنفع للأمة ويستند إلى حديث الرسول : إن ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين كبيرتين من المسلمين^(١) .

وأما الفريق الثاني فهم الشيعة إذ يرون أن علياً قد أنبأ الحسن في أكثر من مناسبة أن معاوية لا يموت حتى يملك ما تحت قدميه ، ولما عوتب الحسن من أصحابه في أمر الصلح قال : سمعت أبي علياً رحمه الله يقول سيلى أمر هذه الأمة رجل واسع البلعوم كبير البطن ، فسألته من هو فقال : معاوية . كذلك تنبأ النبي بملك بني أمية ، إذ رآهم في المنام يعلنون منبره واحداً واحداً ، فشق ذلك عليه ، فأنزل الله عليه قرآناً : « وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن » (الإسراء ٦٠) كما أنبأ النبي أن ملكهم سيدوم ألف شهر فأعطى الله النبي ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر^(٢) .

وهكذا أصبح ملك معاوية بمقتضى هذه النبوءات الصادقة من النبي وعلى قدر مقدوراً علم به الحسن وأنبأ به خاصة الشيعة ، فلا مبرر لمعارضة القدر أو مواصلة الحرب .

ولكن هذه النبوءات تزيد المشكلة تعقيداً ، إذ لو كان على يعلم أن معاوية سيملك الأرض تحت قدميه فما مبرر سفك الدماء ، ولماذا حرص على أن يوصى أصحابه بمواصلة حرب معاوية وترك الخوارج ؟

يجد الشيعة مبررات أخرى لصلح الحسن ، إذ يذكر المسعودي أن أهل العراق قد بايعوا الحسن على السمع والطاعة ، ولكنهم حين بايعوه رد عليهم إنهم كاذبون وضرب لهم موعداً يبين لهم فيه كذبهم ومحاولة تغريهم به ، إذ أرسل إلى رجل من

(١) ابن تيمية : تلخيص الحافظ الذهبي المنتقى ص ٥٣٥ .

(٢) ابن أبي الحديد : شرح نهج البلاغة مجلد ٤ جزء ١٦ صفحة ٦ .

بنى كندة في أربعة آلاف كى يعسكروا بالأنبار لحرب معاوية ، فكان أن أخذ الأموال وهرب إلى معاوية ثم أخبرهم أنه موجه مكانه غيره ، وأن حاله سيكون كحال الأول ، وأرسل على السرية رجلاً من مراد فحذا حذو سلفه ، ثم قام بعد ذلك فعسكر بالنخيلة وأقام بها عشرة أيام ، فما لحق به من شيعة العراق إلا أقلهم ، فخطب فيهم قائلاً : يا عجباً من قوم لا حياء لهم ولا دين من غدرة بعد غدرة ، أما والله لو وجدت أعواناً لقت بهذا الأمر أى قيام ولنهضت به أى نهوض ، وأيم الله لا أرى لكم فرجاً ولا عدلاً أبداً مع ابن آكلة الأكباد وبني أمية ، وليسومونكم سوء العذاب حتى تتمنوا أن يليكم عبد حبشى مجدع . فأف لكم يا عبيد الدنيا وموالى الخطام ، ونزل من منبره وهو يقول : « واعتزلكم وما تدعون من دون الله ^(١) .

غير أن هذا إن كان يبرر اعتزال الحسن من الناحية السياسية ، فهو ليس كاف لتبرير تنازله عن خلافة إلهية من الوجهة العقائدية ، ولذا لا يجد الشيعة ما هو أنسب لحل الإشكال اللازم عن عصمته من ناحية والنص الإلهي على إمامته من ناحية أخرى إلا مبدأ التقية الذى بدأ فى الظهور كإحدى عقائد الشيعة بعد تنازل الحسن عن الخلافة ^(٢) . ، والذى لا شك فيه أن التنازل قد تم تحت ظروف تجعل حرية الإرادة معطلة والإكراه قائماً ، إذ كان الحسن يواجه عدواً أكثر منه عدداً وأوسع منه حيلة وأملك لناصية الأمور ، فضلاً عن الحياة المستمرة فى صفوف أنصاره ، والذى لا شك فيه أيضاً أن الحسن لم يتنازل لمعاوية لاعتقاده أن معاوية أولى بالأمر منه أو أجدر به أو لاستحقاق معاوية الخلافة ، فالحسن إذاً قد تنازل على ملأ من الناس وهو فى قرارة نفسه كاره لهذا التنازل ، ناظم على الظروف التى هيات أن يرى بعينه معاوية خليفة للمسلمين ، فكان تنازل الحسن تقية أصبحت عقيدة لدى الشيعة ، بعد أن أصبحوا على أمرهم مغلوبين ، وتحت رحمة معاوية خاضعين .

(١) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٥٥ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٩٢ .

وهكذا يحل مبدأ التقية إشكال تنازل الحسن ، فهو في رأى الشيعة مصيب ولكنه إلى ذلك مضطر ، وهو قد تنازل عن خلافة الدنيا ، ولكن بقيت له الإمامة الإلهية قائمة في الباطن لأنها منصب إلهي لا ينبغي التنازل عنه .

والحسن حين تنازل عن خلافته ، لم يخالف وصية أبيه الذي كان يرى الاستمرار في قتال معاوية ، إذ نسب الشيعة إلى عليّ هذه الوصية لابنه الحسن الذي يقول فيها : صن دينك وعلمنا الذي أودعناك ، ولا تبد علومنا لمن يقابلها بالعناد ، واستعمل التقية في دينك فإن الله يقول : لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة ^(١) وقد أذنت لك في تفضيل أعدائنا إن أبلأك الخوف إليه ، وفي إظهار البراءة إن حملك الوحل عليه . فإن تفضيل أعدائنا عند الخوف لا ينفعهم ولا يضرنا ، وإظهار البراءة منا عند التقية لا يقدح فينا ولا ينقصنا ، ولأن تبرأ منا ساعة بلسانك ، وأنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التي بها قوامها ، وما لها الذي بها قيامها ، وجاهاها الذي به تمسكها ، وتصون من عرف بذلك من أوليائنا وإخواننا ، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح لإخوانك المؤمنين ، وإياك ثم إياك أن تترك التقية التي أمرتك بها ، فإنك شاطئ بدمك ودماء إخوانك معرض نعمتك ونعمتهم للزوال ، مذل لهم في أيدي أعداء الله ، وقد أمرك الله بإعزازهم فإنك إن خالفت وصيتي كان ضررك على إخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا ^(٢) .

وهكذا تزيل هذه الوصية المنسوبة إلى عليّ التعارض بين موقف كل من عليّ والحسن حيث تحل التقية الإشكال حلاً ترضاه العقيدة الشيعية . وإذا كانت التقية قد أصبحت ضمن عقائد الشيعة بعد تنازل الحسن ، فإن المغزى الكامن وراءها تحدده هذه الواقعة ، ذهب إليه وفد من أشرف العراق على رأسهم سليمان بن صرد بعد تنازله ، يطلبون منه أن يعيد الحرب ، وأن يأذن

(١) آل عمران ٢٨ .

(٢) الهادي كاشف الغطاء : مستدرک نهج البلاغة ص ١٢٧ .

لأهل الكوفة أن يخرجوا عامل معاوية ، ويعلنوا خلعه بعد أن لم يف ما بينه وبين الحسن من شروط ، فرد عليهم الحسن قائلاً : أنتم شيعتنا وأهل مودتنا ، فارضوا بقضاء الله وسلموا الأمر والزموا بيوتكم وكفوا أيديكم حتى يستريح بر أو يستراح من فاجر .

ولقد استخلص الدكتور طه حسين من هذه الواقعة : أنه في هذا اليوم الذي لقي فيه الحسن وفد الكوفة أنشئ الحزب السياسي المنظم للشيعة ، وأصبح الحسن له رئيساً ، وعاد أشرف الكوفة إلى من وراءهم ينبثونهم بالخطة المرسومة ويهينونهم للسلم الموقوت والحرب يمكن أن تثار حين يأتي الأمر بإثارتها من الإمام المقيم في يثرب^(١) . غير أن عبارة الحسن تعني أن عليهم أن يوالوه ، ومودته عليهم واجبة من حيث هو إمامهم وأن تنازله لا يعنى انقطاع إمامته ، وإن انتهت خلافته الظاهرة .

وقد ترتب على ذلك موالاة فريق كبير من المسلمين لإمام غير الخليفة القائم مما لم عنه أكبر انشقاق بين المسلمين في مجال العقيدة السياسي ، كما لزم عن ذلك انعزال فكري لطائفة الشيعة عن جمهور المسلمين .

ويؤرخ جمهور أهل السنة عام تنازل الحسن لمعاوية باسم عام الجماعة لاجتماع المسلمين علىبيعة معاوية بعد ست سنين من الحروب المتصلة ، وهذه نظرة لا تعدو السياسة الظاهرة ، أما في مجال العقيدة فقد كان المسلمون مجتمعين حتى هذا العام ، فحدث الانشقاق ، ولذا وصفه الجاحظ بحق بقوله عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة ، والعام الذي تحولت فيه الإمامة ملكاً كسروياً والخلافة غصباً قيصرياً^(٢) ، وقد تمت الفرقة بانشقاق جمهور الشيعة عن سائر المسلمين .

بقيت مسألة أخيرة في سيرة الحسن ولعلها متصلة بإمامته ، فقد كان مزواجاً مطلقاً وتبدو هذه المسألة من وجهة نظر المحدثين إحدى نقائصه ، ولكن يجب الحكم عليها في ظل ظروفها ، ولعله كان يقصد بتعدد الزوجات الإصهار إلى

(١) طه حسين : على وبنوه ص ٢٠٨ .

(٢) رسالة الجاحظ في الأمويين .

كثير من القبائل لأن الحاكم على حد تعبير ابن خلدون يستند إلى عصبية ،
ولما كان بنو أمية لم ينتصروا ويتمكنوا في الأرض إلا بما توافر لديهم من عصبية ،
فقد أدرك الحسن بما قد يتعرض له ذووه وذريته من اضطهاد وتقتيل لا يحفظ
منه سلالة الرسول من الاندثار والانقراض إلا تعدد الزواج وكثرة النسل .

٣ - الحسين بن علي (ه٦١)

أيهما كان مصيباً : الحسن حين تنازل أم الحسين حين خرج ؟ - دوافع
خروجه - هل أصاب بخروجه ؟

أثار تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية مشكلة واجهت العقيدة الشيعية ، هل كان مصيباً في ذلك أم مخطئاً ؟ ولقد استطاع الشيعة حل هذا الإشكال بالحكم على هذا التنازل بأنه كان تقياً ، غير أن خروج الحسين في فئة قليلة من أهل بيته على يزيد قد أثار الإشكال مرة أخرى ، وقد عبر النوبختي عن هذه المشكلة بقوله : فلما قتل الحسين حارت فرقة من أصحابه وقالت قد اختلف علينا فعل الحسن وفعل الحسين ، لأنه إن كان الذي فعله الحسن واجباً صواباً من موادعته معاوية وتسليمه له عند عجزه عن القيام بمحاربته مع كثرة أنصار الحسن وقوته ، فما فعله الحسين من محاربته يزيد بن معاوية مع قلة أنصار الحسين وضعفهم وكثرة أصحاب يزيد باطل غير جائز ، لأن الحسين كان أعذر في الخروج عن محاربة يزيد وطلب الصلح والموادعة من الحسن في الخروج عن محاربة معاوية ، وإن كان ما فعله الحسين حقاً واجباً صواباً من مجاهدته يزيد بن معاوية حتى قتل وقتل ولده وأصحابه ففقدوا الحسن وترك مجاهدة معاوية وقتاله ومعه العدد الكثير باطل^(١) .

ولقد واجهت هذه المشكلة الشيعة في كل زمان ، لأن موقف كل منهما معارض للآخر ، مع أن تصرفات الأئمة لا تخضع للهوى أو الرأي الشخصي حسب معتقداتهم .

ولقد عرف عن الحسين أنه كان كارهاً لصلح الحسن ، فأن يجذ أنفه خير

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص ٢٥ .

له من أن يرى بيعة تم لمعاوية على يد أخيه الحسن ، غير أنه أثر طاعة أخيه الأكبر والسكوت على مفضل ما بقي معاوية حياً .

ولم يكن لصلح الحسن أدنى نفع لأهل العراق وشيعة عليّ ، ذلك أن معاوية سلط عليهم زياداً الذي أخذهم بالخسف والهوان ، وسار فيهم سيرة قوامها البطش والجبروت وأذل أعناق الرجال وأخذهم بالظنة وعاقب على الشبهة ، ولم تكن مودة السلطان أو الاستكانة للوالى لتكفيهم شره ، إذ ما إن استقر لمعاوية أمر العراق حتى طلب من الشيعة أن يكفوه شر الخوارج ، إذ لا أمان لهم عنده حتى يكفوا بوائقهم^(١) وهكذا لم ينعم شيعة الكوفة بما كانوا يأملون من هدوء ودعة لانتهاء الحرب بينهم وبين معاوية ، ولقد كان الخوارج أشد على عليّ من أصحاب الجمل ومن معاوية ، لما عرف عنهم من صلابتهم واستماتتهم في الحرب ، ولقد كانوا كفيّلين مع قلة عددهم أن يفسدوا أمر معاوية الذي كان أبغض إلى نفوسهم من عليّ لما يعتقدونه فيه من عبث بأموال المسلمين واتخاذهم القصور والحراس والحجاب فضلاً عن أنه لم ينل الخلافة عن إجماع المسلمين ورضاً منهم^(٢) .

ولقد كان يمكن أن يكون صلح الحسن ذا فائدة لأنصاره ، ولكن معاوية كان أدهى من أن يدع الشيعة يستفيدون من ذلك ، إذ اغتتم الفرصة مرتين ، الأولى حين قدم له الخوارج أكبر فائدة بقتلهم عليّاً ، والثانية حين ساق الشيعة أمامه ليحولوا بين الخوارج وبينه ، وهكذا لم ينعم بالهدوء أو الدعة أولئك الذين كانوا يتعجلون الصلح ، وأصبحوا يعيشون بين بطش زياد وشر الخوارج وخيب آمالهم في أن تزداد أعطياتهم من أجل أن تزداد أعطيات أهل الشام مركز السيادة وعاصمة الدولة .

وأمر معاوية ولاته بسب عليّ على المنابر ، وأراد أن يجعل السب في الناس سنة ، وحين ثار بعض أصحاب عليّ كحجر بن عدي سيقوا إلى معاوية ليلقوا

(١) الطبرى : تاريخ الأمم والملوك جزء ٦ ص ٩٥ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ صفحة ٤٠٠ .

حتفهم ، مما أورث الشيعة حقداً دفيناً إذ علموا أن لا أمان في حياتهم ، مع أن ذلك كان من شروط الحسن في صلحه .

ونختم معاوية ذلك كله بطلب البيعة لابنه يزيد بعد أن عاهد الحسن على أن يكون الأمر شورى للمسلمين من بعده ، ولكنه نقض شروطه كلها مع الحسن ، وسواء أصبح عنه أنه قال ألا إن كل شرط شرطه للحسن تحت قدمي هاتين^(١) أم لم يصح ، فقد دل الواقع أنه نقض عهوده كلها وآخر نقضها طلبه البيعة ليزيد . وليست هذه هي كل مبررات الحسين في الخروج ومخالفة سيرة أخيه بعد أن أدت المصادقة والمهادنة إلى أسوأ حال بالنسبة لموقف الشيعة ، فقد كان في ولاية العهد ليزيد ما يخالف السنة المتبعة وهو ما عبر عنه عبد الرحمن بن أبي بكر حين قال لمروان بعد أن طلب منه الأخير البيعة ليزيد: ولكنكم تريدون أن تجعلوها هرقلية كلما مات هرقل قام هرقل ، ولقد كان الحسن يمني أصحابه حين دعوه للخروج بعد أن نقض معاوية شروطه معه أن يستريح بر أو يستراح من فاجر ، ولكن حتى هذا الأمل الهزيل القائم على انتظار العدل بموت الفجار لم ينعم به الشيعة بعد أن أصبح الملك وراثياً ، وكان استنكار المسلمين لبيعة يزيد ليس فقط إنكاراً لولاية العهد ووراثة الملك ، وإنما لما عرف عن يزيد من سوء السيرة ، وقد وصفها الحسين في كتابه إلى معاوية بقوله: وقد دل يزيد من نفسه على موقع رأيه فخذ ليزيد فيما أخذ به من استقرائه الكلاب المهارشة عند التحارش ، والحمام السبق لأترابها والقينات ذوات المعازف وضروب الملاحى تجده ناصراً .

وكان الأمر بالنسبة للحسين دقيقاً غاية الدقة ، ليس فقط لتعلق الناس بشخصه سواء أهل الحجاز أو أهل العراق ولكن لأمر يتعلق بوصفه ابن بنت الرسول ، ذلك أن صلة الرحم إن كانت قد جعلت له على الناس حقاً فقد فرضت عليه واجباً وموقفاً حربياً ليس كموقف غيره من المسلمين ، ذلك أن يزيد ما كان ليقتنع من الحسين ببيعة ليكف يده وأذاه عنه ، فلقد كان في

(١) ابن أبي الحديد : شرح النهج مجلد ٤ ج ١٦ ص .

وجود الحسين وحياته ما ينغص على الأمويين عامة ومعاوية ويزيد خاصة ملكهم وسلطانهم ، ولقد سبق أن تنازل الحسن وبايع معاوية ، ولكن معاوية لم يهنا إلا بموت الحسن ، ولقد أشار الرواة أن الحسن قد مات مسموماً وأن أصبح الاتهام يشير إلى معاوية ، الذي خلص له الجوليبايع لابنه يزيد دون أن تقوم البينة على هذا الأمر على سم الحسن ، ولقد مات على قبل ذلك بسيف خارجي وخلا الجول لمعاوية ، وهكذا لم يتهم بقتل أحدهما اتهاماً يؤدي إلى تألب الناس عليه وطلب الثأر منه ، كما تألبوا قبل ذلك من أجل عثمان ، وفي ثانيا وصية معاوية لابنه يزيد كان معاوية يحدد مصير الحسين بقوله أما الحسين فأرجو الله أن يكفياك الذي قتل أباه وخذل عنه أخاه ، وهكذا لا يستبعد أن يكون الحسين قد عول على ألا يهنا بموته يزيد كما نعم من قبل أبوه بموت على والحسن ، أريد أن أقول لقد كان بقاء الحسين حياً غصة في حلق يزيد سواء بايع أم لم يبايع ، ولو أنه بايع لكانت بيعته حجة للأمويين على الشيعة ولكنها لا تبعث على الرضا ما بقى حياً ، فما كان الأمويون إذاً ليتركوه لدينه أو هم أن يبايع كما فعل ابن عباس وابن عمر ، ولقد عول الحسين ألا يموت بيد خارجي يدفعه هوس الاعتقاد إلى أن يقدم النصر من حيث لا يريد للأمويين ، كما صمم ألا يضيع دمه هدراً بغدرة لا تثبت له حقاً ولا تجعل له دية ولا قصاصاً بقدر ما تقدم لعدوه نصراً مؤزراً يسجل الله على هذه الغدرة شكراً .

في دور هذا يتضح موقف الحسين حين أصر على الخروج بالرغم من نصيح الناصحين له ، ولم يكن ذلك منه عناداً أو ركوباً لرأسه ، ولقد أصر أيضاً على ألا يخرج في عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يظهر من بينهم من ظهر في جيش أبيه ثم أخيه من قبل ، فيتشتت شمله وتضيع قضيته ويهنا عدوه ، بل لقد حرص حتى الليلة الأخيرة له في الحياة أن يطلب ممن كانوا معه أن يلتمسوا ظلام الليل ويتركوه قبل أن تنشب المعركة وما ذلك إلا لمحارب معه من لا يساوره أدنى شك في عدالة خروجه وشرعية قتاله .

ومن ناحية أخرى فإنه في ظل دولة يقوم نظامها السياسي على أسس دينية

لا تعد البيعة أو انتخاب الحاكم مجرد عمل سياسى ، ففى إقدام الحسين على بيعة يزيد انحراف عن أصل من أصول الدين من حيث إن السياسة الدينية للمسلمين لا ترى فى ولاية العهد ووراثة الملك إلا بدعة هرقلية دخيلة على الإسلام ، ومن حيث إن اختيار شخص يزيد مع ما عرف عنه من سوء السيرة وميله إلى اللهو وشرب الخمر ومنادمة القروء ليتولى منصب الخلافة عن رسول الله أكبر رزء يحل بالنظام السياسى للإسلام يتحمل وزره كل من شارك فيه ورضى عنه ، فما بالك إذا كان المقدم على ذلك هو ابن بنت رسول الله .

كان خروج الحسين إذاً أمراً يتصل بالدعوة والعقيدة ، أكثر مما يتصل بالسياسة والحرب ، ولقد أراد الحسين أن يصلح كثيراً من مسائل العقيدة بعد أن اختلت الموازين أثناء خلافة معاوية ، ذلك أن معاوية لم يكن يدعم ملكه بالقوة فحسب ولكن بأيدىولوجية تمس العقيدة فى الصميم ، فلقد كان يعلن فى الناس أن الخلافة بينه وبين على قد احتكما فيها إلى الله ، وقضى الله له على على^(١) ، وكذلك حين أراد أن يطلب البيعة لابنه يزيد من أهل الحجاز أعلن أن اختيار يزيد للخلافة كان قضاء من القضاء وليس للعباد خيرة فى أمرهم ، وهكذا كاد يستقر فى أذهان المسلمين أن كل ما يأمر به الخليفة حتى لو كانت طاعة الله فى خلافه قضاء من الله قد قدر على العباد .

ولقد كان معاوية يعلن أثناء ولايته فى عهد عثمان أن المال مال الله لا مال المسلمين ليحتجن هذه الأموال ويحتجزها لنفسه كما كان يستند فى إقامة ملكه إلى أيدىولوجية مستمدة من نظرية التفويض الإلهى والحق الدينى للملوك ، وكان فى ذلك تشويه أى تشويه للسياسة الشرعية للمسلمين من حيث أراد أن يستغل الدين من أجل الملك وينحضع العقائد لأهواء الحاكم ، فكان فى خروج الحسين بما يحمله من صفة دينية بوصفه سبط الرسول إفساد لكل الخطط الأيدىولوجية التى أرسى معاوية قواعدها طوال أربعين سنة أقامها والياً ثم خليفة . ولقد اختلف المسلمون فى الحكم على حروب على وموقف مقاتليه ، وحاول كثير من جمهور المسلمين

(١) ابن قتيبة : الإمامة والسياسة جزء ١ ص ٢٩٧ .

مؤالة الفريقين المتحارين معاً ، ولكن عند خروج الحسين ومقتله أصبحت هذه المؤالة التوفيقية متعذرة تماماً ، وكان فى استشهدا الحسين ما أءان الدولة الأموية وأصبح الأمويون فى نظر المسلمين طغاة مستبدين لانتهاكهم قوانين الإسلام وشرائعه وامتهانهم لمثله العليا^(١) .

هل أصاب الحسين بنجروجه ؟

يختلف الحكم على حركة الحسين وفقاً للمعيار الذى تقاس به هذه الحركة ، فالذين نظروا إلى خروج الحسين من الناحية السياسية أو العسكرية يتفقون على خطأ هذه الحركة ، حيث إن تحقيق النصر وإسقاط الدولة الأموية بنجروجه على الصورة التى خرج بها كان متعذراً إن لم يكن ضرباً من المستحيل ، يقول فولوزن : لقد مد الحسين يده كالطفل ليأخذ القمر ، ادعى أعرض الدعاوى ولكنه لم يبذل شيئاً فى سبيل تحقيق أءناها، بل ترك للآخرين أن يعملوا من أجله كل شىء ، ولم يكء يصطدم بأول مقاومة حتى انهار فأراد الانسحاب ولكن كان ذلك متأخراً ، فاكتفى بأن راح ينظر إلى أنصاره وهم يموتون فى القتال من أجله ، وأبقى على نفسه حتى اللحظة الأخيرة ، لقد كان مقتل عثمان مأساة أما مقتل الحسين فكان قطعة مسرحية انفعالية ، ولكن عيوب الحسين الشخصية تختنى أمام هذه الواقعة ، وهى أن دم النبى يجرى فى عروقه ، وأنه من أهل البيت^(٢) .

ولا شك أن فى هذا الحكم القاسى على الحسين قصوراً عن إدراك الدوافع الكامنة وراء حركته وسوء تقدير لموقف ذلك الذى قد حكم عليه أن يشهد مصرع أولاده وأهله أمام عينيه ، وهو يعلم أن القتل سيلحقه لا محالة .

أما جولءتسيهر فبالرغم من أن حكمه على حركة الحسين ليس فى قسوة حكم فولوزن ، إلا أنه يرى أن الحسين قد انساق لطيش الشيعة وقصر نظرهم حين

(١) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسى جزء ١ ص ٤٢٢ .

(٢) فولوزن : الحوارج والشيعة ص ١٨٨ .

أشركوه في نزاع دام مع الغاصب الأموي^(١) .

أما سيروليم مورفانه ينظر إلى الأمور نظرة الفريق الذي بيده النفوذ والسلطان ، فكل حركة ثورية في نظره فتنة حين يقول : إن الحسين بانسياقه إلى تدبير الحياة سعياً وراء العرش قد ارتكب جريمة هددت كيان المجتمع وتطلبت من أولى الأمر في الدولة الأموية التعجيل بقمعها^(٢) .

وهكذا حكم هؤلاء المستشرقون على حركة الحسين حكماً سياسياً أو عسكرياً بحثاً ، غير مقدرين الدوافع الدينية والنتائج البعيدة المدى لمقتله ، إذ لا تعرف حركة عسكرية لاقت هزيمة ثم تركت من الأثر سواء في مجال السياسة أو العقيدة كما لاقت حركة الحسين ، ولم يعرف في التاريخ حركة بعض فيها المنتصرون بنان الندم كالذين انتصروا في كربلاء .

ولم يكن تقدير فشل الحركة عسكرياً غائباً عن ذهن الحسين ، فقد أشار إليه قوم من خلص الناصحين له وعلى رأسهم ابن عباس وابن عمر وابن عمه عبد الله بن جعفر ، ومن المستبعد أن يكون الحسين غافلاً عن تقدير مدى إخلاص أهل الكوفة في دعوتهم له ، وقد خذلوا أباه وتآمروا على أخيه ، ولم يفصح الحسين مع تقديره لهؤلاء النصحاء ولوجاهة آرائهم على سبب رفضه لنصيحتهم ، ولقد نصحوه أن يخرج في عدد من الأنصار الذين هم أشد إخلاصاً له ولأبيه من أهل الكوفة فأبى ، ونصحوه ، إن أصر على الخروج أن يتجه إلى اليمن فلا يبه فيها شيعة فضلاً عن بعدها عن مقر الخلافة في دمشق فأبى ، ثم نصحوه أن يترك أهل بيته في الحجاز فأبى ، والوحيد الذي نصحه بالخروج وهو ابن الزبير كان متهماً في نصحه ، ولا يعقل أن يكون الحسين غافلاً عن ذلك ، وليس لدينا من النصوص التي تثبت وجهة نظر الحسين في خروجه على الصورة التي أصر على الخروج بها ، ولا تثبت المصادر الشيعية مغزى خروجه من وجهة نظره ، إلا أنه وقف على قبر الرسول قبل خروجه يقول : كيف أنسى شيعتي

(١) جولدسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٧٦ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي جزء ١ ص ٤٢٢ .

وأنا سأضحى بنفسى مختاراً في سبيلهم ، ثم يترك القبر مخاطباً نفسه : لقد وجدت وراء هذا الحجاب ما تآقت إليه نفسى منذ زمن طويل ، وحن موعد الخلاص وقد غسلت يدي من الحياة وعزمت على تنفيذ ما أراد الله (١) ، وهذه الأقوال تفصح عن رأى الشيعة في إمامهم من حيث إنهم لا يتصورون أن إمامهم غلب أو قتل ضد إرادته ، ولكنها لا تفصح تماماً عن السر الكامن وراء خروجه ، ومهما يكن من شيء فلقد كان الحسين يقدر الموت في خروجه أكثر مما يقدر النصر الذى عز على أبيه مع شجاعته ، وعلى أخيه مع كثرة أتباعه ، ولقد ودعه ابن عمر قائلاً أستودعك الله من قتيل (٢) .

وليس بين من نظر إلى خروج الحسين من زاوية العقيدة أو الحكم الشرعى من يخطئه غير الظاهريين وأهل السلف ، فأبو بكر بن العربى يمتدح يزيداً ويرى خروج الحسين عليه خطأ ، فهو لم يقبل نصيحة أعلم أهل زمانه ابن عباس وعدل عن رأى شيخ الصحابة ابن عمر وطلب الابتداء فى الانتهاء والاستقامة فى الاعوجاج ، وإذا كانت الخلافة قد خرجت عن أخيه ومعه جيوش الأرض وكبار الخلق يطلبونه فكيف ترجع إليه بأوباش الكوفة ، وكبار الصحابة ينهونه وينهون عنه ، ولقد كان أولى بالحسين أن يتبع حديث جده حين يقول : إنه ستكون هنات وهنات ، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان . فكان أولى بالحسين أن يسعه بيته ويبايع ، وليس يزيد هو الذى قتله ولا واليه عبيد الله بن زياد ، وإنما قتله من استدعاه ثم أسلمه من أوباش الكوفة (٣) .

وبالرغم من أن رأى الظاهريين وأهل السلف صادر عن عقيدة إلا أن دوافع وجهة نظرهم ليست دينية بحتة ، فعظمهم من أهل الشام كابن تيمية أو من الأندلس الأموية كابن حزم وابن العربى ، ولا يخلو رأيهم من باعث العصبية الإقليمية

(١) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٣٥ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية جزء ٨ ص ١٦٠ .

(٣) أبو بكر بن العربى : العواصم من القواصم ص ٢٣١ .

أومشايعة الحكام الأمويين ، ولقد صيغت آراء هذه الفرقة أساساً كرد فعل لمذهب الشيعة . فمعارضة عقائد الشيعة هي وحدها التي تحدوهم إلى اتخاذ موقفهم حتى أسرفوا على أنفسهم في هذه المعارضة التي لم يكن يحدوها البحث عن الحقيقة أو تحرى رأى الدين فيما يعتقدون من آراء ، بقدر ما كانوا يقصدون من تخطيط الشيعة في كل عقائدهم وتكفيرهم في كل ما ذهبوا إليه ، ولما كان مقتل الحسين هو السند الرئيسى في العقيدة الشيعية من حيث إن فرق الشيعة تستمد وجودها واستمرار بقائها من الدماء التي سفكت في كربلاء كان في تخطيط الحسين وتهوين أمر قتله وإلقاء التبعة عليه أو على أهل الكوفة محاولة منهم لاجتثاث كيان الشيعة وهلمه .

وفرقة أخرى من إباضية الخوارج تطرفت أشد تطرف وغالت أقصى غاو ، حين قلست يزيد لأنه قتل الحسين واتخذت من يوم عاشوراء عيداً نكايه في الشيعة وأعنى بهم اليزيدية ، غير أن المفروض في المذاهب الدينية أنها تقوم حين يذهب طائفة من الناس يتحرون الحقيقة ويلتمسون رأى الدين في اجتهاد وإخلاص يحدوهم ذلك إلى أن يخرجوا على رأى الجماعة كاعتزال واصل ابن عطاء للحسن البصرى ، ولا تقوم المذاهب بدافع العناد والنكايه في الآخرين والتعصب المقيت ، فليس رأى هؤلاء جديراً أن يكون له اعتبار في مجال التحليل الفلسفى للعقائد .

وحجة الذين يخطئون الحسين في خروجه أنه رفض بيعة يزيد و فرق الجماعة وأراد إثارة الحرب بين المسلمين ، وأن يزيد أو واليه لم يبدأه بالشر أو إثارة الفتنة ، وأن دم الحسين يحل حفظاً لوحدة الأمة وذوداً عن السلطان ، وقد يكون لهذه الحجة وجه للصواب لو أن الحسين مضى إلى حربه مصمماً عليها لا يقبل فيها مفاوضة ، ولكنه عرض خصاله الثلاث تلك التي عرضها ، وكانت العافية في كل واحدة منهما ، فلو قد خلى بينه وبين الرجوع إلى الحجاز لعاد إلى مكة التي لم يكن يجب أن تسفك فيها الدماء لأنها بلد حرام ، ولو قد خلى بينه وبين اللحاق بيزيد لكان من الممكن أن يبلغ يزيد منه الرضا على أى نحو من الأنحاء ،

أو أن يقيم عليه حجة ظاهرة لا تقبل مراء ولا جدالاً ، ولو قد خلى بينه وبين المسير إلى ثغر من ثغور المسلمين لكان رجلاً من عامة الناس يجاهد العدو ويشارك في الفتح لا يؤذى أحداً ولا يؤذيه أحد من المسلمين ، ولكن أصحاب ابن زياد أبوا إلا أن يستدلوه فلم يكن ما وقع من الشر إلا طغياناً وإسرافاً في التجبر والبغى^(١) .

والعقاد يشك في هذه الطلبات الثلاثة للحسين ليعتار ابن زياد إحداها ، ويرى أن ذلك قد افترى على الحسين ليكون ذريعة لعمر بن سعد في عدم مقاتلته أولاً ، ثم ليشهد الشيعة بعد ذلك على نية الحسين على البيعة ، وليس هناك ما يمنع أن يكون الحسين قد عرض هذه الطلبات لا تراجعاً منه أو اعتزاماً لبيعة يزيد ، ولكن أغلب الظن أنه كان يدرك ما في سريرة أعدائه من اعتزامهم قتله ليلتمسوا بذلك التزلف إلى أميرهم والتقرب إلى يزيد ، وأنهم ما كانوا يتركونه يخرج من بين أيديهم حياً ، فأراد أن يقيم الحجة عليهم بعد أن ترك لهم كل الأعذار التي تبرر إعفاء أنفسهم من سفك دمه .

وأقام الحسين عليهم الحجة مرة أخرى حين لم يبدأهم بالقتال ، ولكنهم بدعوه بعد أن حرموه الماء ثلاثة أيام ، ثم لم يكتفوا بقتله ، ولكنهم أسرفوا في التنكيل بالمقتولين ، لم يرحموا طفلاً ولا راعوا حرمة آل بيت النبي ، ثم أقام عليهم الحجة مرة أخرى حين سعوا إلى القتال في الشهر الحرام ، فهم خالفوا الدين إذاً أشد المخالفة حين انتهكوا الحرمات التي كانت تفرض على المسلمين أن يتحرجوا أشد الحرج ويتأثموا أعظم التأثم قبل أن يمسوا أحداً من أهل بيت النبي .

نتائج مقتل الحسين :

من الناحية السياسية : وإذا كانت بواعث خروج الحسين لم يفصح عنها حين غادر المدينة وقد ألح عليه كبار أهل الحجاز في عدم الخروج ، وحين أصر على الخروج لا إلى اليمن ، وحين رفض أن يخرج تاركاً أهله فإن هذه

(١) طه حسين : علي وبنوه ص ٢١٧ .

البواعث قد أفصحت كلها عن نفسها بعد أن تمت المأساة ، فكان الحسين قد اختار منيته التي تدين الأمويين ولا تجعل لهم أدنى حجة من الدين الذي يفترض عليهم أن يراعوا أحكامه ، فضلاً عن أن يكونوا حماة بوصفهم خائفاء ، وكان الحسين أراد أن يحسم بخروجه ذلك الموقف المائع الذي استغله معاوية نتيجة مقتل عثمان فيتخذ حجة للمطالبة بالخلافة ، ثم زاد الموقف تعقيداً حين بايعه الحسن فسلم أغلب المسلمين بإشرعية خلافة معاوية ، حتى كانت دماء الحسين فحست ذلك الموقف المائع ، وأصبح جمهور المسلمين الذي سلم بخلافة معاوية بعد عام الجماعة في صف المعارضين لحكم يزيد والأمويين ، وأعرب هذا الجمهور عن معارضته بالسيف حيناً ، كما خرج أهل الحجاز وفيهم البقية الباقية من صحابة رسول الله وخلعوا طاعة يزيد ، ومن ضعف عن الخروج بالسيف أنكر بالقلب وإن كان ذلك أضعف الإيمان إلا أنه خلع الإمامة الدينية عن الخليفة القائم .

وإذا كان الحسين قد هزم في معركة حربية أواخر قضية سياسية ، فلم يعرف التاريخ هزيمة كان لها من الأثر لصالح المهزومين كما كان لدى الحسين ، فلقد أثار مقتله ثورة ابن الزبير وخروج المختار ، ولم ينقض ذلك حتى أفضى الأمر إلى ثورات أخرى إلى أن زالت الدولة الأموية بعد أن أصبحت ثارات الحسين هي الصرخة المدوية لتلك العروش وتزيل الدول ، فقام بها ملك العباسيين ثم الفاطميين واستظل بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والروم .

ولقد استطاع الحسين أن ينجح فيما لم ينجح فيه أبوه وأخوه من قبل ، إذ نجح في إدانة أعداء أبيه من أهل الشام وخاذه من أهل العراق على السواء ، ذلك أن أباه قد قتل بسيف خارجي ، كما سلم أخوه الأمر لمعاوية ، وكاد يضيع مغزى حروب عليّ بين كيد أعدائه وخيانة أنصاره ، حتى جاء مقتل الحسين الذي استدعاه أهل العراق إلى مصرهم فركوه في العراء تحت رحمة أعدائه ، فتبلور الشعور بالإثم على نحو لم يستشعروه من قبل في عهد عليّ والحسن ، بل على نحو من الشعور بالإثم لم يعرف في مذهب من المذاهب أو في دين من الأديان ،

ولقد اشتعل في نفوسهم حزن مستعر لم يخمد لهيبه إلى اليوم ، ولم تسكن عبرتهم ولعلها لن تسكن ، ولقد عبر عن عمق شعورهم بالإثم قائلهم من أهل الكوفة : دعونا ابن بنت نبينا فبخلنا عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا ، لا نحن نصرناه بأيدينا ، ولا جادلنا عنه بالسنتنا ، ولا قويناه بمالنا ، فما عذرنا إلى ربنا ، وعند لقاء نبينا ، وقد قتل فينا ولده وحبيبه وذريته ونسله ، إنا كنا نمد أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنهم النصر ونحهم على القدوم ، فلما قدموا ونينا وعجزنا وتربصنا وانتظرنا ما يكون حتى قتل فينا ولدينا ولد نبينا وسلالته وعصارتة وبضعة من لحمه ودمه ، ألا انهضوا فقد سخط ربكم وبالله لا أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله أو تبيدوا ، فقوموا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم .

ولم تكن حركة سليمان بن صرد التي عرفت في التاريخ باسم حركة التوابين هي وحدها التي عبرت عن التلاوم والندم ، إذ لم يعرف في تاريخ الفرق قسوة للإثم قد بلغت في عقيدة ما بلغت في التشيع ، فالسنون تمضي والقرون تمر وهم مصرون على أن تبقى تلك الجذوة المشتعلة متقدة أبداً لا تخبو ولا تخمد ، وهم يجدون في هذا العذاب كفارة وتوبة ، وهم مقيمون على الحزن يستعذبون طعمه ويرهقون أنفسهم بالإصرار على إحياء ذكرى خطيئة الذين ذهبوا بإثم سفك دم الحسين ، وأصبحت ذكرى هذه الخطيئة في حق الشهيد يحتفل بها في كل عام يعيدون فيه تمثيل المأساة ويفرضون على أنفسهم أقصى أنواع العذاب الجسدي تكفيراً عن خطيئة الأجداد ، وفي الأدب الشيعي موضوع لا ينضب معينه ، ولا يمل كتاب الشيعة ترديده ، وهو موضوع محن آل البيت ، وقد أعد الشيعة أنفسهم بعد مقتل الحسين لتحمل صنوف المشقة والآلام ، وعدوا ذلك دليلاً على صدق تشيعهم وإخلاصهم للعقيدة ، يقول جولدسيهر : يعرف الشيعة الحقيقيون بأجسامهم الضاوية التي برحت بها صنوف المشقة والحرمان والشفاه التي جففها الصدى والأعين التي لا تكف عن تذراف الدموع ، والشيعي الصحيح بائس شقي ألف العناء والاضطهاد كالأسيرة التي يدافع عن حقها ويعاني الآلام من أجلها ، إن تاريخهم منذ كارثة كربلاء سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد ،

وتزخر مؤلفات الشيعة بتراجم الشهداء ، ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات وتصيد الزفرات وبث الشكوى وإنزال الحداد . وقد وجد الشيعة في هذه النزعة الحزينة التي يتميز بها مذهبهم فضائل دينية عظيمة القدر^(١) .

وهكذا استطاع الحسين أن يجعل أولئك الذين لم يأبهوا لمقتل أبيه ولم يعبأوا للذل الذي تركهم أخوه يذوقونه تحت رحمة الأمويين ، استطاع وإن كلفه ذلك حياته أن يجعل الذين خانوا أباه وغدروا بأخيه في حزن مقيم وعبرة لا تسكن ، ونذب لا يذهب مهما طالت السنون وانقضت القرون ، كما استطاع أن يركز حملة من السخط والكراهية على الأمويين بعد أن كادت تصبغ على خلافهم صفة شرعية بعد عام الجماعة .

من هذه الآثار البعيدة استمد الحسين من استشاده إمامته ، ففي مجال السياسة عند المسلمين أصبح إمام كل حركة قامت لك العروش وخلع الملوك الذين تسنموا الحكم باسم الخلافة ، وأما في مجال العقيدة فالتشيع حسبي إذ هو أعظم أئمة الشيعة على الإطلاق بعد والده ، إذ كان لمقتله من الأثر في العقيدة ما لم يتركه أي إمام من أئمة الشيعة على الإطلاق باستثناء علي^(٢) .

من أجل هذا كله أدرك مستشرق ألماني لم ينظر إلى خروج الحسين نظرة عسكرية بحتة أدت إلى الحكم السطحي عليها كما فعل غيره من المستشرقين ، إذ اعتبرها ماريين بتديير من الحسين توخاه منذ اللحظة الأولى ، وعلم موعد النصر فيه ، فحركة الحسين في خروجه على يزيد إنما كانت عزمة قلب كبير عز عليه الإذعان وعز عليه النصر العاجل ، فخرج بأهله وذويه ذلك الخروج الذي يبلغ به النصر الآجل بعد موته ، ويحيي به قضية مخدولة ليس لها بغير ذلك حياة^(٣) .

فكان الحسين قد أبي إلا الخروج غير مبال بنصح الناصحين فلم يتعجه إلى

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشرعية ص ١٧٦ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ١٠٧ .

الذين حتى لا تطول الحرب وسفك الدماء وبتهم بإثارة الفتنة وشق عصا الطاعة ، ثم تضيع عدالة قضيته ، ولم يخرج في عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يخرج عليه من يجادل في شرعية خروجه فيفسد عليه خطته ، ثم رفض إلا أن يصحب أهله ليشهدوا الناس على ما يقترفه أعداؤه بما لا يبرره دين ولا وازع من إنسانية ، فلا تضيع قضيته مع دمه المراق في الصحراء فيفتري عليه أشد الافتراء حين يعدم الشاهد العدل على كل ما جرى بينه وبين أعدائه ، تقول الدكتورة بنت الشاطي : أفسدت زينب أخت الحسين على ابن زياد وبني أمية المدة النصر ، وسكبت قطرات من السم الزعاف في كؤوس الظافرين ، وإن كل الأحداث السياسية التي تترتبت بعد ذلك من خروج المختار وثورة ابن الزبير وسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ثم تأصل مذهب الشيعة ، إنما كانت زينب هي باعثة ذلك ومثيرته^(١) ، أريد أن أقول ماذا يكون الحال لو قتل الحسين ومن معه جميعاً من الرجال إلا أن يسجل التاريخ هذه الحادثة الخطيرة من وجهة نظر أعدائه فيضيع كل أثر لقضيته مع دمه المسفوك في الصحراء . ولم يكن الحسين بعد ذلك كله يقوم بعمل انتحاري يحسب عليه من قبيل إلقاء نفسه في التهلكة ، فقد قطع على أعدائه كل عذر ، ولم يدع لهم حجة تبرر سفك دمه حين عرض عليهم شروطه ، وحين تحمل العطش هو ومن معه وفي معسكره النسوة والأطفال ، وحين لم يبدأهم بقتال ثم أغاق عليهم باب كل عذر حين وقف فيهم يخطبهم قبيل نشوب القتال فيسألهم فيم يقتلونه وليس لديهم ثأر عنده ولم يغتصب من أحد منهم مالاً ، ثم هل يشكون أنه ابن بنت نبيهم ، وهو إن خرج فهذه كتب أهل العراق إليه تدعوه .

كان ذلك كله إذاً تخطيطاً محكماً من الحسين ليصل إلى أهدافه البعيدة ، ولعل هذا أصوب رأياً من الحكم على الحركة من وجهة النظر العسكرية ، ولو أراد نصراً عسكرياً لخرج في أنصاره من أهل الحجاز ، ومن المستبعد أن يكون الحسين قد رجح النصر على الموت ، ذلك النصر الذي عز على أبيه وهو خليفة

(١) بنت الشاطي : بطلا كربلاء ص ١٧٦ و ١٨٠ .

مع شجاعته كما عز على أخيه وهو خليفة أيضاً في جمع من أتباعه ، كما لا يعقل أن يكون قد وثق في أهل العراق ، وهو يعلم غدوهم ، وهكذا تفصح حركة الحسين السياسية والعقائدية عن بواعث خروجه التي لم يفصح عنها هو حين خالف الناصحين ، فضلاً عن أن خروجه على يزيد لم يكن هناك محيص عنه ، لما في بيعه يزيد من الإثم الذي لا تبرره تقية ولا يشفع له عذر .

التفسير الشيعي لمقتل الحسين :

وإذا كان الشيعة في شعور عنيف بالإثم منذ مقتل الحسين ، فإن العقيدة الشيعية لا بد أن تجيب عن سؤال يتعلق بالسر الإلهي وراء مقتله ، إذ يستحيل أن يكون الله قد خذل أوليائه وأئمة وأبناء نبيه حتى ينكل بهم الأعداء . يعتقد الشيعة أنه لما أظهر النبي الجزع لوفاة ابنه إبراهيم وبكى على القبر قائلاً : إن العين لتدمع وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون ، أطلعه الله على سر وفاته فنزل جبريل قائلاً : إن الرب يقرئك السلام ويقول لك إما أن تختار حياة إبراهيم فيرده الله حياً ويورثه النبوة بعدك فتقتله أمتك فيدخلها الله النار أو يموت ويبقى الحسين سبطه ويجعله الله إماماً فيقتله نصف أمتك بين قاتل له ومعين عليه وخاذل له وراض بذلك فيدخلهم الله النار ، فاختر الرسول أهون الضررين بأتمته ورضى بمقتل الحسين (١) .

ولكن ما الحكمة الإلهية وراء هذا المصير لسلالة النبي ؟ يبدو أن العقيدة الشيعية لم تجد أنسب من عقيدة النصارى في مقتل المسيح ، فهو قد ضحى بنفسه مختاراً في سبيل شيعته وأتمته ، يقول الحسين لأبيه : لا سبيل إلى تسمية هذه الأمور بالحن والمصائب فهي لخلاص شعيتنا المذنبين . ويعلق دونالدسون على ذلك بقوله : إن قصة استشهاد الحسين دون إدخال عنصر التضحية بنفسه لخلاص الناس وتحمل العذاب والمصائب حباً في الجنس البشري لا يمكن أن تجد عطفاً لدى الشيعة ، ذلك أن قصة رجل ضحى بحياته في سبيل الآخرين والإخلاص المؤلم من الحسين يثير شعوراً بالإعجاب وإنكار الذات في أشد

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٦٢ .

الناس أنانية ، ويبعث ميلاً نحو المثل العليا في الأخلاق ، ففي بذل الشهيد نفسه ما يؤثر أنه العنصر المسيحي في الإسلام^(١) .

ولا يخفى الشيعة هذا التشابه الذي أوجدته فكرة الخلاص والتضحية من أجل البشر بين التشيع والمسيحية ، إذ يذكرون أوجه الشبه بين المسيح والحسين ، فلم يولد قط لستة أشهر من الحمل إلا عيسى بن مريم والحسين^(٢) ، ويصف هندی معاصر الحسين بأنه الباعث الأصلي على الوجود والرابطة الجوهرية بين العلة والمعلول والحلقة الذهبية بين الله والإنسان ، وبصرف النظر عن المصطلحات الفلسفية في هذه العبارة ، فإن الكاتب الشيعي قد أضفى على الحسين صفات إلهية نجد نظيراً لها في عقيدة المسيحيين في المسيح .

ولما كان تشبيه الحسين بالمسيح قد يتضمن اعترافاً بقتل المسيح وصلبه الأمر الذي يتعارض مع نصوص القرآن فإنهم يرون أن أسرة المسيح قد ضحت بفرد واحد منها حين تحمل المسيح الآلام والمتاعب دون القتل والصلب حتى رفعه الله إليه بينما قدم آل البيت أفرادهم للتضحية فتعرضوا للقتل أو الموت بالسم^(٣) .

وحين علم النبي بقتل أمته للحسين كره كما كرهت فاطمة حمله فترلت الآية « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً^(٤) » فنزل جبريل يبشر النبي أن الله جاعل في ذريته الإمامة والوصاية ، فقالت فاطمة قد رضيت ، كما خير الحسين يوم كربلاء بين النصر وبين لقاء الله فاختر لقاء الله ، وتلك عقائد لازمة عن عقيدة الشيعة في أئمتهم الذين يتنزل قضاء الله فيهم باختيارهم .

ولم يرضع الحسين من أنثى ولا من فاطمة نفسها بل كان النبي يضع إبهامه في فيه فيمص منه ما يكفيه من اللبن ليومين وثلاثة ؛ فنبت لحماً للحسين من لحم رسول الله .

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٣٦ .

(٢) الكليني : الكافي ص ١١٦ .

(٣) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٩٨ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

ولقد بكت الملائكة حين قتل الحسين وضجوا إلى الله فأقام الله لهم ظل القائم وقال بهذا أنتقم لهذا^(١) ، ولا يكفي هذا الانتقام لتهدأ نفوس الشيعة ، بل لابد من رجعة على آل بيته ورجعة الأمويين ليتنصر آل البيت فتستقيم الموازين التي اختلت بمقتل العاويين وانتصار الأمويين .

وأحاط الشيعة استشهاد الحسين بهالة من القداسة لم يصل إليها شهيد في الإسلام ، والاستشهاد عادة يثير عاطفة ترفع الشهيد إلى مرتبة تسمو على منزلة البشر ، وإذا كان الحسين قد حسم الوضع المائع بالنسبة لموقف المسلمين من الأمويين فهو قد بين باستشهاده أهل الحق من أهل الباطل ، وهو في ذلك يشبه القرآن الذي هو بينات من الهدى والفرقان إلا أن القرآن صامت والحسين إمام ناطق ، والقرآن نافع لمن يتلوه والحسين نافع لمن يزور قبره والقرآن جديد لا يبلى مع التكرار ، والحزن على مقتل الحسين لا يبلى على مر الليالي والأيام ، وقراءة القرآن عبادة والاستماع إليه عبادة والنظر إليه عبادة ، والحسين رثاؤه عبادة واستماع رثائه عبادة والجلوس في مجلسه عبادة والهم والحزن له عبادة وتمنى الشهادة بين يديه عبادة والسلام عليه عبادة ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين والحسين شفاء الصدور وتربته شفاء لجميع الأمراض والقرآن كتاب مبين والحسين إمام مبين^(٢) .

تلك عقيدة الشيعة في الحسين الذي استمد مكانته وقداسته من استشهاديه ، إذ أسرف الخيال في إحاطته بقداسة تتناسب مع الإسراف في ما أصاب الحسين من قتل وتنكيل .

أثر مقتل الحسين في دوائر أهل السنة :

يتفق جمهور المسلمين إذا استثنينا السلفية وأهل الظاهر أن الحسين مات شهيداً بل هو أبو الشهداء ، وهم يتفقون أنه مات مظلوماً ويشارك جمهور أهل السنة الشيعة اعتقادهم بصحة الأحاديث التي تنبأ فيها النبي بمقتل الحسين .

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفي ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥٢ .

أخرج ابن سعد عن الشعبي أن علياً مر بكربلاء في مسيره إلى صفين فوقف وسأل عن اسم الأرض فقبل له كربلاء فبكى حتى بل الأرض بدموعه ، ثم قال دخلت على رسول الله وهو يبكي فسأله ما يبكيه . فقال : كان عندي جبريل وأخبرني أن ولدي الحسين يقتل بشاطئ الفرات بموضع يقال له كربلاء ثم قبض جبريل قبضة من تراب شمني إياه فلم أملك عني أن فاضتاً^(١) ، ويذكر ابن حجر أن من مظاهر غضب الله لمقتل الحسين أن اسودت السماء وشوهدت النجوم بالنهار وحاق عذاب الله بكل من شارك في دم الحسين .

وترفع مكانة الحسين باستشهاده في نظر جمهور المسلمين إلى درجة لم يبلغ تقديسه شهيد في الإسلام ، بما في ذلك حمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار شهيد مؤته .

وكان رد الفعل لمقتل الحسين عنيفاً لدى أهل السنة ، إذ فشلت تماماً كل محاولة للتوفيق في الحكم بتصويب حركة الحسين وموالاة أعدائه من الخلفاء مع ميل أهل السنة عادة إلى الحلول الوسطى ، ولكن ذلك قد انهار عند مقتل الحسين ، وقد عبر ابن حجر عن الأزمة العنيفة التي يعانيها جمهور أهل السنة بقوله :

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعته جده يوم الحساب والواقع أن جمهور المسلمين لم يتصور يوماً وقوع ذلك الشر كله ، بينما المسلمون يتباهون على الأمم الأخرى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبهما أصبحوا خير الأمم وأفضلهم ، غير أن هذه الأفضلية أصبحت في محنة بعد قتل الحسين ، ويصور ابن حجر ذلك حين يروي أن قيصر الروم قد بعث يقول : لقد قتلتم نبياً أو ابن نبي ، وحين سخر منهم رسول القيصر قائلاً : عندنا في بعض الجزائر في دير حافر حمار عيسى ، فنحن نحج إليه كل عام ، وننذر النذور ونعظمه كما تعظمون كعبتكم ، وأنتم تقتلون ابن بنت نبيكم ، فأشهد أنكم على باطل ، وقال آخر من اليهود : بيني وبين داود سبعون أباً وإن

اليهود تعظمنى وتحترمنى وأنتم قتلتم ابن نبيكم^(١) .

وهكذا تصور هذه العبارات اللاذعة مدى الأزمة العنيفة والمحنة القاسية التي عاناها المسلمون في تاريخهم السياسى بسبب مقتل الحسين بعد أن لم تعد الأزمة داخلية بل تجاوزت أصدائها إلى أم غير إسلامية .

وأصبح جمهور المسلمين يواجه مشكلة ، هل يخلعون ربقة الولاء ليزيد كخليفة المسلمين ؟ فمن هو الإمام إذا ؟ وهل يبقى الدين بلا إمام أم هل يسلمون بشرعية خلافة يزيد ؟ إذا فما الموقف من مقتل الحسين ، وقد سلموا بشرعية خروجه واستشهاده .

ويكاد يتفق أهل السنة على إنكار إمامة يزيد ، سئل أحمد بن حنبل عن يزيد فقال : هو الذى فعل ما فعل ، فقال له صالح : إن قوماً ينسبوننا إلى تولي يزيد ، فقال : يا بنى وهل يوالى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر ، فقال ابنه : ولم لا تلعه قال كيف لا ألعن من لعنه الله إذ قال تعالى : فهل عسىم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ، (محمد - آية ٢٢) .

وهكذا كان مقتل الحسين نقطة تحول فى التفكير السنى ، من حيث استنكار جمهور أهل السنة موالاة خلفاء الجور ، وانتهوا إلى اعتبار الخلافة الدينية منتهية بتنازل الحسن ، وفقاً للحديث « الخلافة من بعدى ثلاثون عاماً ثم تصير ملكاً عضوضاً » ، هذه إمامة استمدتها سبط النبی من قرابته واستشهاده فى سبيل استنكار نظام سياسى جائر ، وارتفعت مكانته إلى ما لم ترتفع إليه مكانة شهيد فى الإسلام .

(١) ابن حجر : الصاعق المحرقة ص ١١٨ .

الفصل الثاني الإمامة الروحية

٤ - علي زين العابدين (+ ٩٤ هـ) :

زين العابدين الملقب بالسجاد - البعد عن السياسة - بين زين العابدين
ومحمد بن الحنفية - الكيسانية - زين العابدين وانتشار التشيع بين الفرس .

كانت فاجعة مقتل أبيه التي شاهدها ببصره أقسى من أن تركه يطلب
بعد ذلك شيئاً من إمارة الدنيا ، أو يثق في الناس ، أو يشارك في شأن من شئون
السياسة ، اعتكف على العبادة حتى قيل إنه كان يصلي في اليوم والليلة ألف
ركعة ، وكان إذا قام إلى الصلاة أصابته رعدة ، وتغير لونه لوقوفه بين يدي الله ،
ولم يكن يسمع شيئاً أثناءها لانشغاله بها^(١) ، رآه أهله وقد أذاب نفسه في
العبادة حتى نفثت جبهته وورمت ركبته وراحته ، فطلبوا منه أن يبقى على نفسه
وعلى بقية أبيه الحسين ، ولكن الإقبال على الله واعتزال شئون العالم بعد أن
استشرى فيه داء الجور وساده الضلال كان منهجه في حياته الخاصة ، وطابعه
الذي طبع به التشيع الاثنى عشرى ، فاتجه إلى الإمامة الروحية مبتعداً عن طابع
إمامة سياسية ، ولم تكن عزلته لتبعده عن موالاة الناس إياه أو تخلع عنه الإمامة ،
ولم يكن له خيرة في ذلك كما لم يكن له خيرة في كونه ابن الحسين وسليل النبي ،
حجج هشام بن عبد الملك وهو أمير في نفس السنة التي حجج فيها عليّ زين
العابدين وجهد هشام ليستلم الحجر الأسود فلم يصل إليه لكثرة زحام الناس عليه
وحوله جماعة من أهل الشام ، فلما أقبل عليّ زين العابدين يريد الطواف وانتهى
إلى الحجر تنحى الناس حتى استلم الحجر ، فلما سأل رجل من أهل الشام عن
هذا الذي هابه الناس هذه المهابة حقد هشام فقال لا أعرفه مخافة أن يرغب

(١) كاظم جواد الحسيني : حياة الإمام علي بن الحسين ص ٣٢٠ .

البواعث قد أفصحت كلها عن نفسها بعد أن تمت المأساة ، فكأن الحسين قد اختار منيته التي تدين الأمويين ولا تجعل لهم أدنى حجة من الدين الذي يفترض عليهم أن يراعوا أحكامه ، فضلاً عن أن يكونوا حماة بوصفهم خائفاء ، وكان الحسين أراد أن يحسم بخروجه ذلك الموقف المائع الذي استغله معاوية نتيجة مقتل عثمان فيتخذ حجة للمطالبة بالخلافة ، ثم زاد الموقف تعقيداً حين بايعه الحسن فسلم أغلب المسلمين لإشرعية خلافة معاوية ، حتى كانت دماء الحسين فحست ذلك الموقف المائع ، وأصبح جمهور المسلمين الذي سلم بخلافة معاوية بعد عام الجماعة في صف المعارضين لحكم يزيد والأمويين ، وأعرب هذا الجمهور عن معارضته بالسيف حيناً ، كما خرج أهل الحجاز وفيهم البقية الباقية من صحابة رسول الله وخلعوا طاعة يزيد ، ومن ضعف عن الخروج بالسيف أنكر بالقلب وإن كان ذلك أضعف الإيمان إلا أنه خلع الإمامة الدينية عن الخليفة القائم .

وإذا كان الحسين قد هزم في معركة حربية أوخسر قضية سياسية ، فلم يعرف التاريخ هزيمة كان لها من الأثر لصالح المهزومين كما كان لدى الحسين ، فلقد أثار مقتله ثورة ابن الزبير وخروج المختار ، ولم ينقض ذلك حتى أفضى الأمر إلى ثورات أخرى إلى أن زالت الدولة الأموية بعد أن أصبحت ثارات الحسين هي الصرخة المدوية لتلك العروش وتزيل الدول ، فقام بها ملك العباسيين ثم الفاطميين واستظل بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والروم .

ولقد استطاع الحسين أن ينجح فيما لم ينجح فيه أبوه وأخوه من قبل ، إذ نجح في إدانة أعداء أبيه من أهل الشام وخاذه من أهل العراق على السواء ، ذلك أن أباه قد قتل بسيف خارجي ، كما سلم أخوه الأمر لمعاوية ، وكاد يضيع مغزى حروب عليّ بين كيد أعدائه وخيانة أنصاره ، حتى جاء مقتل الحسين الذي استدعاه أهل العراق إلى مصرهم فركوه في العراء تحت رحمة أعدائه ، فتبلور الشعور بالإثم على نحو لم يستشعروه من قبل في عهد عليّ والحسن ، بل على نحو من الشعور بالإثم لم يعرف في مذهب من المذاهب أو في دين من الأديان ،

ولقد اشتعل في نفوسهم حزن مستعر لم يخمد لهيبه إلى اليوم ، ولم تسكن عبرتهم ولعلها لن تسكن ، ولقد عبر عن عمق شعورهم بالإثم قائلهم من أهل الكوفة : دعونا ابن بنت نبينا فبخلنا عنه بأنفسنا حتى قتل إلى جانبنا ، لا نحن نصرناه بأيدينا ، ولا جادلنا عنه بالسنتنا ، ولا قويناه بمالنا ، فما عذرنا إلى ربنا ، وعند لقاء نبينا ، وقد قتل فينا ولده وحبيبه وذريته ونسله ، إنا كنا نمد أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنهم النصر ونحهم على القدوم ، فلما قلعوا ونينا وعجزنا وتربصنا وانتظرنا ما يكون حتى قتل فينا ولدينا ولد نبينا وسلالته وعصارتة وبضعة من لحمه ودمه ، ألا انهضوا فقد سخط ربكم وبالله لا أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله أو تبيدوا ، فقوموا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلك خير لكم عند بارئكم .

ولم تكن حركة سليمان بن صرد التي عرفت في التاريخ باسم حركة التوايين هي وحدها التي عبرت عن التلاوم والندم ، إذ لم يعرف في تاريخ الفرق قسوة للإثم قد بلغت في عقيدة ما بلغته في التشيع ، فالسنون تمضي والقرون تمر وهم مصرون على أن تبقى تلك الجذوة المشتعلة متقدة أبداً لا تخبو ولا تخمد ، وهم يجدون في هذا العذاب كفارة وتوبة ، وهم مقيمون على الحزن يستعذبون طعمه ويرهقون أنفسهم بالإصرار على إحياء ذكرى خطيئة الذين ذهبوا بإثم سفك دم الحسين ، وأصبحت ذكرى هذه الخطيئة في حق الشهيد يحتفل بها في كل عام يعيدون فيه تمثيل المأساة ويفرضون على أنفسهم أقصى أنواع العذاب الجسدي تكفيراً عن خطيئة الأجداد ، وفي الأدب الشيعي موضوع لا ينضب معينه ، ولا يمل كتاب الشيعة ترديده ، وهو موضوع محن آل البيت ، وقد أعد الشيعة أنفسهم بعد مقتل الحسين لتحمل صنوف المشقة والآلام ، وعدوا ذلك دليلاً على صدق تشيعهم وإخلاصهم للعقيدة ، يقول جولدسيهر : يعرف الشيعة الحقيقيون بأجسامهم الضاوية التي برحت بها صنوف المشقة والحمران والشفاه التي جففتها الصدى والأعين التي لا تكف عن تذراف الدموع ، والشيعي الصحيح بائس شقي ألف العناء والاضطهاد كالأسرة التي يدافع عن حقها ويعاني الآلام من أجلها ، إن تاريخهم منذ كارثة كربلاء سلسلة لا تنقطع من التعذيب والاضطهاد ،

وتزخر مؤلفات الشيعة بتراجم الشهداء ، ولا يستطيع المناصر لآل البيت الصادق في إخلاصه لهم أن يكف عن سكب العبرات وتصيد الزفرات وبث الشكوى وإنزال الحداد . وقد وجد الشيعة في هذه النزعة الحزينة التي يتميز بها مذهبهم فضائل دينية عظيمة القدر^(١) .

وهكذا استطاع الحسين أن يجعل أولئك الذين لم يأبهوا لمقتل أبيه ولم يعبأوا للذل الذي تركهم أخوه يذوقونه تحت رحمة الأمويين ، استطاع وإن كلفه ذلك حياته أن يجعل الذين خانوا أباه وغدروا بأخيه في حزن مقيم وعبرة لا تسكن ، ونذب لا يذهب مهما طالت السنون وانقضت القرون ، كما استطاع أن يركز حملة من السخط والكراهية على الأمويين بعد أن كادت تصبغ على خلافهم صفة شرعية بعد عام الجماعة .

من هذه الآثار البعيدة استمد الحسين من استشاده إمامته ، ففي مجال السياسة عند المسلمين أصبح إمام كل حركة قامت لك العروش وخلع الملوك الذين تسنموا الحكم باسم الخلافة ، وأما في مجال العقيدة فالتشيع حسبي إذ هو أعظم أئمة الشيعة على الإطلاق بعد والده ، إذ كان لمقتله من الأثر في العقيدة ما لم يتركه أي إمام من أئمة الشيعة على الإطلاق باستثناء علي^(٢) .

من أجل هذا كله أدرك مستشرق ألماني لم ينظر إلى خروج الحسين نظرة عسكرية بحتة أدت إلى الحكم السطحي عليها كما فعل غيره من المستشرقين ، إذ اعتبرها ماريين بتدبير من الحسين توخاه منذ اللحظة الأولى ، وعلم موعد النصر فيه ، فحركة الحسين في خروجه على يزيد إنما كانت عزيمة قلب كبير عز عليه الإذعان وعز عليه النصر العاجل ، فخرج بأهله وذويه ذلك الخروج الذي يبلغ به النصر الآجل بعد موته ، ويحيي به قضية مخدولة ليس لها بغير ذلك حياة^(٣) .

فكان الحسين قد أبي إلا الخروج غير مبال بنصح الناصحين فلم يتجه إلى

(١) جولدسيهر : العقيدة والشرعية ص ١٧٦ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ١٠٧ .

الذين حتى لا تطول الحرب وسفك الدماء ويتهم بإثارة الفتنة وشق عصا الطاعة ، ثم تضيع عدالة قضيته ، ولم يخرج في عدد من أنصاره من أهل الحجاز حتى لا يخرج عليه من يجادل في شرعية خروجه فيفسد عليه خطته ، ثم رفض إلا أن يصحب أهله ليشهدوا الناس على ما يقترفه أعداؤه بما لا يبرره دين ولا وازع من إنسانية ، فلا تضيع قضيته مع دمه المراق في الصحراء فيفتري عليه أشد الافتراء حين يعدم الشاهد العدل على كل ما جرى بينه وبين أعدائه ، تقول الدكتورة بنت الشاطي : أفسدت زينب أخت الحسين على ابن زياد وبني أمية المدة النصر ، وسكبت قطرات من السم الزعاف في كؤوس الظافرين ، وإن كل الأحداث السياسية التي تترتبت بعد ذلك من خروج المختار وثورة ابن الزبير وسقوط الدولة الأموية وقيام الدولة العباسية ثم تأصل مذهب الشيعة ، إنما كانت زينب هي باعثة ذلك ومثيرته^(١) ، أريد أن أقول ماذا يكون الحال لو قتل الحسين ومن معه جميعاً من الرجال إلا أن يسجل التاريخ هذه الحادثة الخطيرة من وجهة نظر أعدائه فيضيع كل أثر لقضيته مع دمه المسفوك في الصحراء . ولم يكن الحسين بعد ذلك كله يقوم بعمل انتحاري يحسب عليه من قبيل إلقاء نفسه في التهلكة ، فقد قطع على أعدائه كل عذر ، ولم يدع لهم حجة تبرر سفك دمه حين عرض عليهم شروطه ، وحين تحمل العطش هو ومن معه وفي معسكره النسوة والأطفال ، وحين لم يبدأهم بقتال ثم أغاق عليهم باب كل عذر حين وقف فيهم يخطبهم قبيل نشوب القتال فيسألهم فيم يقتلونه وليس لديهم ثأر عنده ولم يغتصب من أحد منهم مالاً ، ثم هل يشكون أنه ابن بنت نبيهم ، وهو إن خرج فهذه كتب أهل العراق إليه تدعوه .

كان ذلك كله إذاً تخطيطاً محكماً من الحسين ليصل إلى أهدافه البعيدة ، ولعل هذا أصوب رأياً من الحكم على الحركة من وجهة النظر العسكرية ، ولو أراد نصراً عسكرياً لخرج في أنصاره من أهل الحجاز ، ومن المستبعد أن يكون الحسين قد رجح النصر على الموت ، ذلك النصر الذي عز على أبيه وهو خليفة

(١) بنت الشاطي : بطله كربلاء ص ١٧٦ و ١٨٠ .

مع شجاعته كما عز على أخيه وهو خليفة أيضاً في جمع من أتباعه ، كما لا يعقل أن يكون قد وثق في أهل العراق ، وهو يعلم غدرهم ، وهكذا تفصح حركة الحسين السياسية والعقائدية عن بواعث خروجه التي لم يفصح عنها هو حين خالف الناصحين ، فضلاً عن أن خروجه على يزيد لم يكن هناك محيص عنه ، لما في بيعه يزيد من الإثم الذي لا تبرره تقية ولا يشفع له عذر .

التفسير الشيعي لمقتل الحسين :

وإذا كان الشيعة في شعور عنيف بالإثم منذ مقتل الحسين ، فإن العقيدة الشيعية لابد أن تجيب عن سؤال يتعلق بالسر الإلهي وراء مقتله ، إذ يستحيل أن يكون الله قد خذل أوليائه وأئمنته وأبناء نبيه حتى ينكل بهم الأعداء . يعتقد الشيعة أنه لما أظهر النبي الجزع لوفاة ابنه إبراهيم وبكى على القبر قائلاً : إن العين لتدمع وإنا عليك يا إبراهيم لمحزونون ، أطلعه الله على سر وفاته فنزل جبريل قائلاً : إن الرب يقرؤك السلام ويقول لك إما أن تختار حياة إبراهيم فيرده الله حياً ويورثه النبوة بعدك فتقتله أمتك فيدخلها الله النار أو يموت ويبقى الحسين سبطه ويجعله الله إماماً فيقتله نصف أمتك بين قاتل له ومعين عليه وخاذل له وراض بذلك فيدخلهم الله النار ، فاختار الرسول أهون الضررين بأتمته ورضى بمقتل الحسين (١) .

ولكن ما الحكمة الإلهية وراء هذا المصير لسلالة النبي ؟ يبدو أن العقيدة الشيعية لم تجد أنسب من عقيدة النصارى في مقتل المسيح ، فهو قد ضحى بنفسه مختاراً في سبيل شيعته وأتمته ، يقول الحسين لأبيه : لا سبيل إلى تسمية هذه الأمور بالمحن والمصائب فهي لخلاص شعيتنا المذنبين . ويعلق دونالدسون على ذلك بقوله : إن قصة استشهاد الحسين دون إدخال عنصر التضحية بنفسه لخلاص الناس وتحمل العذاب والمصائب حباً في الجنس البشري لا يمكن أن تجد عطفاً لدى الشيعة ، ذلك أن قصة رجل ضحى بحياته في سبيل الآخرين والإخلاص المؤلم من الحسين يثير شعوراً بالإعجاب وإنكار الذات في أشد

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٦٢ .

الناس أنانية ، ويبعث ميلاً نحو المثل العليا في الأخلاق ، ففي بذل الشهيد نفسه ما يؤثر أنه العنصر المسيحي في الإسلام^(١) .

ولا يخفى الشيعة هذا التشابه الذي أوجدته فكرة الخلاص والتضحية من أجل البشر بين التشيع والمسيحية ، إذ يذكرون أوجه الشبه بين المسيح والحسين ، فلم يولد قط لسته أشهر من الحمل إلا عيسى بن مريم والحسين^(٢) ، ويصف هندی معاصر الحسين بأنه الباعث الأصلي على الوجود والرابطة الجوهرية بين العلة والمعلول والحلقة الذهبية بين الله والإنسان ، وبصرف النظر عن المصطلحات الفلسفية في هذه العبارة ، فإن الكاتب الشيعي قد أضفى على الحسين صفات إلهية نجد نظيراً لها في عقيدة المسيحيين في المسيح .

ولما كان تشبيه الحسين بالمسيح قد يتضمن اعترافاً بقتل المسيح وصلبه الأمر الذي يتعارض مع نصوص القرآن فإنهم يرون أن أسرة المسيح قد ضحت بفرد واحد منها حين تحمل المسيح الآلام والمتاعب دون القتل والصلب حتى رفعه الله إليه بينما قدم آل البيت أفرادهم للتضحية فتعرضوا للقتل أو الموت باسم^(٣) .

وحين علم النبي بقتل أمته للحسين كره كما كرهت فاطمة حمله فتزلت الآية « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً^(٤) » فنزل جبريل يبشر النبي أن الله جاعل في ذريته الإمامة والوصاية ؛ فقالت فاطمة قد رضيت ، كما خير الحسين يوم كربلاء بين النصر وبين لقاء الله فاختر لقاء الله ، وتلك عقائد لازمة عن عقيدة الشيعة في أئمتهم الذين يتنزل قضاء الله فيهم باختيارهم .

ولم يرضع الحسين من أنثى ولا من فاطمة نفسها بل كان النبي يضع إبهامه في فيه فيمص منه ما يكفيه من اللبن ليومين وثلاثة ؛ فنبت لحمًا للحسين من لحم رسول الله .

(١) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٣٦ .

(٢) الكليني : الكافي ص ١١٦ .

(٣) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٨ .

(٤) الأحقاف : ١٥ .

ولقد بكت الملائكة حين قتل الحسين وضجوا إلى الله فأقام الله لهم ظل القائم وقال بهذا أنتقم لهذا^(١) ، ولا يكفي هذا الانتقام لتهدا نفوس الشيعة ، بل لابد من رجعة على آل بيته ورجعة الأمويين لينتصر آل البيت فتستقيم الموازين التي اختلت بمقتل العاويين وانتصار الأمويين .

وأحاط الشيعة استشهاد الحسين بهالة من القداسة لم يصل إليها شهيد في الإسلام ، والاستشهاد عادة يثير عاطفة ترفع الشهيد إلى مرتبة تسمو على منزلة البشر ، وإذا كان الحسين قد حسم الوضع المائع بالنسبة لموقف المسلمين من الأمويين فهو قد بين باستشهاده أهل الحق من أهل الباطل ، وهو في ذلك يشبه القرآن الذي هو بينات من الهدى والفرقان إلا أن القرآن صامت والحسين إمام ناطق ، والقرآن نافع لمن يتلوه والحسين نافع لمن يزور قبره والقرآن جديد لا يبلى مع التكرار ، والحزن على مقتل الحسين لا يبلى على مر الليالي والأيام ، وقراءة القرآن عبادة والاستماع إليه عبادة والنظر إليه عبادة ، والحسين رثاؤه عبادة واستماع رثائه عبادة والجلوس في مجلسه عبادة والهم والحزن له عبادة وتمنى الشهادة بين يديه عبادة والسلام عليه عبادة ، والقرآن شفاء ورحمة للمؤمنين والحسين شفاء الصدور وتربته شفاء لجميع الأمراض والقرآن كتاب مبين والحسين إمام مبين^(٢) .

تلك عقيدة الشيعة في الحسين الذي استمد مكانته وقيادته من استشهاديه ، إذ أسرف الخيال في إحاطته بقداسة تتناسب مع الإسراف في ما أصاب الحسين من قتل وتنكيل .

أثر مقتل الحسين في دوائر أهل السنة :

يتفق جمهور المسلمين إذا استثنينا السلفية وأهل الظاهر أن الحسين مات شهيداً بل هو أبو الشهداء ، وهم يتفقون أنه مات مظلوماً ويشارك جمهور أهل السنة الشيعة اعتقادهم بصحة الأحاديث التي تنبأ فيها النبي بمقتل الحسين .

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفي ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) محمد حسين آل حيدر : المعارف الحسينية ص ٥٢ .

أخرج ابن سعد عن الشعبي أن علياً مر بكربلاء في مسيره إلى صفين فوقف وسأل عن اسم الأرض فقيل له كربلاء فبكى حتى بل الأرض بدموعه ، ثم قال دخلت على رسول الله وهو يبكي فسأله ما يبكيه . فقال : كان عندي جبريل وأخبرني أن ولدي الحسين يقتل بشاطئ الفرات بموضع يقال له كربلاء ثم قبض جبريل قبضة من تراب شمني إياه فلم أملك عيني أن فاضتاً^(١) ، ويذكر ابن حجر أن من مظاهر غضب الله لمقتل الحسين أن اسودت السماء وشوهدت النجوم بالنهار وحق عذاب الله بكل من شارك في دم الحسين .

وترفع مكانة الحسين باستشهاده في نظر جمهور المسلمين إلى درجة لم يبلغ تقديسه شهيد في الإسلام ، بما في ذلك حمزة سيد الشهداء وجعفر الطيار شهيد مؤته .

وكان رد الفعل لمقتل الحسين عنيفاً لدى أهل السنة ، إذ فشلت تماماً كل محاولة للتوفيق في الحكم بتصويب حركة الحسين وموالاة أعدائه من الخلفاء مع ميل أهل السنة عادة إلى الحلول الوسطى ، ولكن ذلك قد انهار عند مقتل الحسين ، وقد عبر ابن حجر عن الأزمة العنيفة التي يعانيها جمهور أهل السنة بقوله :

أترجو أمة قتلت حسيناً شفاعة جسده يوم الحساب
والواقع أن جمهور المسلمين لم يتصور يوماً وقوع ذلك الشر كله ، بينما المسلمون يتباهون على الأمم الأخرى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وبهما أصبحوا خير الأمم وأفضلهم ، غير أن هذه الأفضلية أصبحت في محنة بعد قتل الحسين ، ويصور ابن حجر ذلك حين يروي أن قيصر الروم قد بعث يقول : لقد قتلتم نبياً أو ابن نبي ، وحين سخر منهم رسول القيصر قائلاً : عندنا في بعض الجزائر في دير حافر حمار عيسى ، فنحن نحج إليه كل عام ، وننذر النذور ونعظمه كما تعظمون كعبتكم ، وأنتم تقتلون ابن بنت نبيكم ، فأشهد أنكم على باطل ، وقال آخر من اليهود : بيني وبين داود سبعون أباً وإن

اليهود تعظمنى وتحترمنى وأنتم قتلتم ابن نبيكم^(١) .

وهكذا تصور هذه العبارات اللاذعة مدى الأزمة العنيفة والمحنة القاسية التي عاناها المسلمون في تاريخهم السياسى بسبب مقتل الحسين بعد أن لم تعد الأزمة داخلية بل تجاوزت أصدائها إلى أم غير إسلامية .

وأصبح جمهور المسلمين يواجه مشكلة ، هل يخلعون ربقة الولاء ليزيد كخليفة المسلمين ؟ فمن هو الإمام إذا ؟ وهل يبقى الدين بلا إمام أم هل يسلمون بشرعية خلافة يزيد ؟ إذا فما الموقف من مقتل الحسين ، وقد سلموا بشرعية خروجه واستشهاده .

ويكاد يتفق أهل السنة على إنكار إمامة يزيد ، سئل أحمد بن حنبل عن يزيد فقال : هو الذى فعل ما فعل ، فقال له صالح : إن قوماً ينسبوننا إلى تولي يزيد ، فقال : يا بنى وهل يوالى يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر ، فقال ابنه : ولم لا تلعنه قال كيف لا ألعن من لعنه الله إذ قال تعالى : فهل عسىم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ، (محمد - آية ٢٢) .

وهكذا كان مقتل الحسين نقطة تحول فى التفكير السنى ، من حيث استنكار جمهور أهل السنة موالاة خلفاء الجور ، وانتهوا إلى اعتبار الخلافة الدينية منتهية بتنازل الحسن ، وفقاً للحديث « الخلافة من بعدى ثلاثون عاماً ثم تصير ملكاً عضوضاً » ، هذه إمامة استمدتها سبط النبی من قرابته واستشهاده فى سبيل استنكار نظام سياسى جائر ، وارتفعت مكانته إلى ما لم ترتفع إليه مكانة شهيد فى الإسلام .

(١) ابن حجر : الصاعق المحرقة ص ١١٨ .

الفصل الثاني الإمامة الروحية

٤ - علي زين العابدين (+ ٩٤ هـ) :

زين العابدين الملقب بالسجاد - البعد عن السياسة - بين زين العابدين
ومحمد بن الحنفية - الكيسانية - زين العابدين وانتشار التشيع بين الفرس .

كانت فاجعة مقتل أبيه التي شاهدها ببصره أقسى من أن تتركه يطلب
بعد ذلك شيئاً من إمارة الدنيا ، أو يثق في الناس ، أو يشارك في شأن من شئون
السياسة ، اعتكف على العبادة حتى قيل إنه كان يصلي في اليوم والليلة ألف
ركعة ، وكان إذا قام إلى الصلاة أصابته رعدة ، وتغير لونه لوقوفه بين يدي الله ،
ولم يكن يسمع شيئاً أثناءها لانشغاله بها^(١) ، رآه أهله وقد أذاب نفسه في
العبادة حتى نفثت جبهته وورمت ركبته وراحته ، فطلبوا منه أن يبتقي على نفسه
وعلى بقية أبيه الحسين ، ولكن الإقبال على الله واعتزال شئون العالم بعد أن
استشرى فيه داء الجور وساده الضلال كان منهجه في حياته الخاصة ، وطابعه
الذي طبع به التشيع الاثنى عشرى ، فاتجه إلى الإمامة الروحية مبتعداً عن طاب
إمامة سياسية ، ولم تكن عزله لتبعده عن موالاة الناس إياه أو تخلع عنه الإمامة ،
ولم يكن له خيرة في ذلك كما لم يكن له خيرة في كونه ابن الحسين وسليل النبي :
حج هشام بن عبد الملك وهو أمير في نفس السنة التي حج فيها عليّ زين
العابدين وجهد هشام ليستلم الحجر الأسود فلم يصل إليه لكثرة زحام الناس عليه
وحوله جماعة من أهل الشام ، فلما أقبل عليّ زين العابدين يريد الطواف وانتهى
إلى الحجر تنحى الناس حتى استلم الحجر ، فلما سأل رجل من أهل الشام عن
هذا الذي هابه الناس هذه المهابة حقد هشام فقال لا أعرفه مخافة أن يرغب

(١) كاظم جواد الحسيني : حياة الإمام علي بن الحسين ص ٣٢٠ .

فيه أهل الشام ، وكان الفرزدق حاضراً فقال للشامي أنا أعرفه وأنشد يقول :

هذا الذى تعرف البطحاء وطأته	والبيت يعرفه والحل والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقي النقي الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة إن كنت تجهله	بجده أنبياء الله قد ختموا
هذا على رسول الله والده	أمت بنور هداه تهتدى الأمم
إذا رآته قریش قال قائلها	إلى مكارم هذا تنهى الأمم

فكانت الإمامة إذاً تتبعه من حيث أراد هو الاعتزال ، ولكنه لم يعتزل رهبة إذ وصفه ابن سعد أنه كان ثقة كثير الحديث عالياً رفيعاً ورعاً ، ويقول عنه الشيعة إنه حين استسلم الناس لشهواتهم تابعين للوهم ، جعل يداوى النفوس المريضة بالصرخات الأخلاقية والآيات السامية ، وكان في عصر لم تسمح له جبايرة عصره بارتقاء المنابر وإرشاد العالم وإنقاذه من أئمة الجور ، ولم يتسن له أن يبث ما طمسه بنو أمية من أحكام الدين الإسلامى فجعل يوضح ذلك بطريق الدعاء ، فبعث بالصحيفة السجادية حاوية أربعة وخمسين دعاء في الصلاة والصيام والحج ، وأدعية تقال في الملمات والاستعاذة والاشتياق وطلب قضاء الحاجات والاستفساء والاستخارة والتوبة ، ثم هي تذكر العباد بما عليهم من واجبات ، إذ تذكرهم بحق الله وحق النفس وحق الجوارح وحق السلطان وحق العلم وحق الرعية وحق الجليس وحق الأب وحق الابن وحق المستشار وحق المستشار إلى غير ذلك من الحقوق التي تقتضيها المعاملات .

فمن دعائه قوله : إلهي بعزتك وحلالك ما أردت بمعصيتي مخالفتك ، وما عصيتك إذ عصيتك وأنا بك شاك ، ولا بنكالك جاهل ، ولا لعقوبتك معترض ، ولكن سولت لى نفسي ، وأعاني على ذلك سترك ، فأنا الآن من عذابك مستجير ، فمن ينقذني ويحبيل من اعتصم إن قطعتة عني ، فوا سواتاه غداً من الوقوف بين يديك إذا قيل للمخففين جوزوا وللمثقلين حطوا ، أمع المخففين أجوز أم مع المثقلين أحط ، سبحانك تعصى كأنك لا ترى ، وتحلم

كأنك لاتعطى ، تتودد إلى خلقك بحسن الصنيع ، كأن بك الحاجة إليهم وأنت سيدى الغنى عنهم .

قيل له أنت تفعل هذا بنفسك ، وأبوك الحسين وأمك فاطمة وجدك رسول الله ، فقال : هيهات هيهات ، دع عنك حديث أبى وأمى وجدى ، خلق الله الجنة لمن أطاعه وأحسن ولو كان عبداً حبشياً ، وخلق النار لمن عصاه ولو كان شريفاً قرشياً « فإذا نفخ فى الصور فلا أنساب بينهم ولا يتساءلون » .

وسئل مرة ، تعذب نفسك وقد فضلك الله بما فضلك ، فبكى وقال : حدثنى عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد ، قال رسول الله : كل عين باكية يوم القيامة إلا أربعاً : عين بكى من خشية الله تعالى ، وعين فقتت فى سبيل الله تعالى ، وعين غفت عن محارم الله تعالى ، وعين باتت ساهرة ساجدة بياهى الله الملائكة يقول : انظروا إلى عبدى روحه عندى ، وجسده فى طاعتى ، قد جافى بدنه عن المضاجع ، يدعونى خوفاً من عذابى ، وطمعاً فى رحمتى اشهدوا أنى قد غفرت له (١) .

أما ما ذكره من الحقوق فيهما ما قاله فى حق السلطان : وأما حق سائسك بالسلطان ، فإن تعلم أنك جعلت له فتنة ، وأنه مبتلى فىك بما جعله الله عليك من السلطان ، فعليك أن تخلص له فى النصيحة ، ولا تماحكه وقد بسطت يده عليك ، فتكون سبب هلاك نفسك وهلاكه ، وتلطف لعطائه من الرضا ما يكفيه عنك دون أن يضر بدينه ، وتستعين عليه فى ذلك بالله فلا تعانده ، فإنك إن فعلت ذلك عققته ، وعققت نفسك وعرضتها للمكروه .

هذا هو نهج على زين العابدين الذى اختطه لنفسه ورسمه لشيعة ، بعد أن اشتدت عليهم المحن وانتشرت الفتن ، فلم يبق إلا أن يختار الإمامة الروحية التى تقربه من أقطاب الصوفية وتبعده عن رئاسة الأحزاب السياسية أو زعامة الفرق الدينية .

وسن على زين العابدين لشيعة البكاء على الحسين حتى عدوه أحد البكائين

(١) كاظم جواد الساعدى : حياة الإمام على بن الحسين ص ٣٢٦ و ٣٣٠ .

السته ، بكى آدم بعد ارتكاب المعصية ، وبكى نوح قومه ويعقوب يوسف ويحيى
خوف نار جهنم ، وبكت فاطمة النبي بعد وفاته ، وزين العابدين أباه الحسين
ومن استشهد معه^(١) ، ونسب إليه القول في ذلك . أيما مؤمن دمعت عيناه لقتل
الحسين حتى تسيل على خديه بؤاه الله بها في الجنة غرقاً يسكنها أحقاباً ، وأيما
مؤمن دمعت عيناه على خديه فيما مسنا من الأذى من عدونا في الدنيا بؤاه الله
منزل صدق ، وأيما مؤمن مسه أذى فينا فدمعت عيناه حتى تسيل على خديه من
فرط ما أودى فينا صرف الله عن وجهه الأذى وأمنه يوم القيامة من عذاب النار^(٢)
فأصبح البكاء والحزن المقيم على الحسين النهج الذي نهجه زين العابدين
لشييعته ، فكان إمامهم في الحزن والبكاء وهو القائل :

نحن بنو المصطفى ذوو غصص	يجرعها في الأنام كاظمنا
عظيمة في الأيام محتتنا	أولنا مبتل وآخرنا
يفرح هذا الوري بعيدهم	ونحن أعيادنا مآتمنا
والناس في الأمن والسرور وما	يأمن طول الزمان خائفنا
وما خصصنا به من الشرف الطا	ثل في الأنام آفتنا
يحكم فينا والحكم لنا لا	لجاحدنا حقنا وغاصبنا

غير أن هذا النهج من الإمامة الروحية الذي كان رد فعل لفاجعة كربلاء ،
لم تجمع الشيعة على الانقياد له ، ذلك أن خذلان أهل الكوفة لعلی ثم للحسن
ثم للحسين قد استحال إلى ندم لا يحقه إلا التوبة بسعيهم إلى الثأر من قتلة
الحسين والقضاء على بني أمية ، فقامت حركة التوايين للأخذ بثأر الحسين بقيادة
سليمان بن صرد ، لكنهم هزموا لأنهم كان ينقصهم الإخلاص والتفاني ، وإنما
لحاجتهم إلى الإمام ، يقول فوطوزن :^١ لو أنهم بذلوا للحسين في حياته نصف
ما بذلوه بعد وفاته لتغير مجرى الحوادث ، ولما قامت حركة المختار كان ينقصها
هي الأخرى أن تجد السند من إمام تقاتل تحت رايته ، ولكنهم لم يجدوا ذلك

(١) الدكتور النشار : نشأة الفكر ج ٢ ص ١٦٢ .

(٢) عبد الرازق المفرم : الإمام زين العابدين ص ٦٥ .

في عليّ زين العابدين سواء لأنهم طلبوا منه النهوض فأبى عليهم^(١) أو لأن عليّ زين العابدين لم يكن قد بلغ السن التي تؤهله للمبايعة للخلافة ، إذ لم يكن قد تجاوز عند مقتل أبيه الثانية والعشرين ، والسن من العوامل التي لها وزنها في البيعة العربية ، وفي ذلك يقول العقاد : ومزية السن قد يطول فيها الأخذ والرد بين أبناء العصور الحديثة ، ولكنها كانت تقطع القول في أمة العرب حيث نشأ الأسلاف والأخلاف على طاعة الشيوخ ورعاية الأعمار^(٢) .

وكان في البيت العلوي شخصية قد اجتمعت لها من الصفات ما تؤهلها كي تنتجها لها أنظار شيعة العراق الذين صمموا على مواصلة الحروب ، وأعنى بها شخصية محمد بن الحنفية ، إذ كان أكثر أبناء عليّ شبيهاً به في علمه وكفاءته الحربية ، إذ عقد له أبوه اللواء يوم الحمل ، ولذا اتخذت الكيسانية ذلك إشارة إلى إمامته ، إذ قد شابه بذلك عليّاً حين كان يحارب مع الرسول ، وكان صاحب الراية ، وكان محمد بن الحنفية يكنى بأبي القاسم ، ويقال إنها رخصة من رسول الله ، إذ قال لعليّ سيولد لك بعدى غلام وقد نحلته اسمي وكنيتي^(٣) . أما من الناحية العقلية فيصفه الدكتور النشار بأنه كان أقوى من أخويه^(٤) ، فإذا أضيف إلى هذا كله سنه التي تؤهله لتزعم الدعوة بعد أخويه ، اتضح كيف تأرجح الشيعة بين موالاة محمد بن الحنفية وبين موالاة عليّ زين العابدين ، فكان الانقسام بين الكيسانية والإمامية .

اتجه المحاربون من الشيعة بزعامة سليمان بن صرد ثم بزعامة المختار إلى محمد ابن الحنفية ، إما لصغر سن عليّ زين العابدين ، أو لأنه لم يجيبهم إلى طلبهم ، فلما سأل الشيعة ابن الحنفية في أمرهم أجابهم : وأما ما ذكرتم من دعاء من دعاكم إلى الطلب بدمائنا فوالله لوددت أن الله انتصر لنا من عدونا بمن شاء

(١) المظفرى: تاريخ الشيعة ص ٣٩ .

(٢) العقاد : أبو الشهداء ص ٦٢ .

(٣) ابن خلكان : وفيات الأعيان جزء ٣ ص ٣١٠ .

(٤) الدكتور النشار : نشأة الفكر ص ١٧٧ .

من خلقه^(١) ، وكانت هذه الإجابة كافية لتدعم موقف المختار فينضوي الشيعة تحت لوائه ، بعد أن عد نفسه أمين ابن الحنفية ووزيره ، ثم قوى مركز المختار بعد أن هدد ابن الزبير محمد بن الحنفية بالقتل إن لم يبايعه ، فاستعان بالمختار الذي أعانه ونصره ، وهكذا كانت الظروف السياسية والحربية تدعم موقف ابن الحنفية من الإمامة ، ولا سيما بعد أن أحرز الشيعة بعض الانتصارات في العراق بعد أن تأزم موقف الأمويين بموت يزيد .

واحتاج الإمامية إلى ما يدعم موقف إمامهم زين العابدين فادعوا أنهما أي ابن الحنفية وزين العابدين احتكما إلى الحجر الأسود ليحكم بينهما في أيهما أحق بالإمامة فصرى محمد ودعا وسأل الحجر الشهادة فلم يجبه بشيء ، ثم قام زين العابدين وصرى فاضطرب الحجر حتى كاد يسقط من جدار الكعبة وأجاب بلسان عربي مبين أنه — أي زين العابدين — الإمام الحق بعد الحسين ، فقبل محمد لإمامة ابن أخيه^(٢) .

وبمناسبة الحجر الأسود ينسب الشيعة إلى عليّ زين العابدين موقفاً آخر له يدعم إمامته ، إذ رفع الحجر الأسود ووضعه في مكانه بعد أن خرب الحجاج الكعبة وضربها بمنجنيق ، وهذا موقف يتمثلون به موقف النبي قبل الدعوة حين سلمت له قبائل العرب ، بعد أن اختلفوا فيمن يضع الحجر الأسود في مكانه ، فكما كان عمل النبي إحدى إرهابات نبوته ، فإن عمل زين العابدين إشارة إلى إمامته .

ولم يكن الشيعة الإمامية في حاجة إلى تدعيم موقف إمامهم بإنطاق الحجر له ، بالرغم من أن هذه الفكرة الغيبية ليست إلا واحدة من جملة عقائد غيبية يزخر بها التشيع ، ذلك أن فرقة الكيسانية التي تدّين بإمامة ابن الحنفية كانت تحمل في طياتها منذ نشأتها عوامل فنائها السريع ، إذ سلمت الإمامة لعلوى

(١) الطبري : تاريخ الأمم والملوك جزء ٥ ص ٦٠٧ وقلهاوزن : الخوارج والشيعة ص ٢٠ .

(٢) المسعودي : إثبات الوصية ص ١٩٩ .

لا ينتسب إلى فاطمة ، وبالتالي إلى النبي ، بينما إمامة عليّ بن أبي طالب نفسه ليست مستمدة من فضائله الكثيرة بقدر ما يستمدّها من قرابته للنبي أولاً ، ثم تسلسل ذرية النبي من عقبه ، وتشير كتب التاريخ إلى نهاية الكيسانية حين عهد محمد بن أبي هاشم بالإمامة إلى محمد بن عليّ بن عبد الله بن العباس ، فانتقلت بذلك من العلويين إلى العباسيين ، وبذلك قامت الدولة العباسية تدعمها الفرقة الراوندية أيديولوجياً بمقتضى وصية هذا العلوي إلى العباسية ، فضلاً عن دعواها أحقية العم بميراث النبي من ابن العم ، ولقد كان انتقال الإمامة - فكريّاً - إلى العباسيين متعذراً ولو أريد لها الانتقال من فرقة إمامية تجعل الإمامة في ذرية فاطمة ، إذ لا حق للعباسيين في الانتساب إلى فاطمة أو الادعاء بانتقال تراث النبي الروحي إليهم ، لأن الحقوق المترتبة على صلة الدم لا تنتقل إلى الغير .

أريد أن أقول إن الكيسانية لم تتمكن من البقاء كما بقيت فرق إمامية لأن سلسلة الإمامة عندهم تنقطع فلا تتصل بالنبي ، مع أن الإمامة ميراث النبوة . ومهما يكن من المفاضلة بين محمد بن الحنفية وبين عليّ زين العابدين ، ومهما يكن من رجحان كفة ابن الحنفية لظروف سياسية أو حربية مؤقتة ، فقد كان قدراً محتماً أن يبقى التشيع في ذرية من ينتسب إلى فاطمة ولم يكن غير زين العابدين ، ولذا بقيت الإمامية وانتهى أمر الكيسانية .

ولقد بدأت الظروف التي كانت في صالح ابن الحنفية في بادئ الأمر تتغير إلى صالح إمامة زين العابدين حين تلقى الشيعة أعنف الضربات والهزائم من ابن الزبير ثم الحجاج ، وحين استقر الأمر لعبد الملك بن مروان وكان ذلك في صالح نظرية زين العابدين في الإمامة الروحية واعتبار الأئمة مجرد هداة روحيين .

ولقد انتشر التشيع بين الموالي والفرس ويفسر كثير من المستشرقين ذلك بزواج الحسين بن عليّ بإحدى بنات يزدجرد آخر ملوك بني ساسان ، فكان عليّ زين العابدين ابن الخيرتين مصداقاً لقول الرسول . لله من عباده خيرتان فخيرته من العرب قريش وخيرته من العجم فارس ، وقد مدحه أبو الأسود الدؤلي بقوله :

وإن وليداً بين كسرى وهاشم لأكرم من نيطت به التأمم
هو النور نور الله موضع سره ومنبع ينبوع الإمامة عالم

إن نظرية الحق الإلهي وحصرها في البيت الساساني كان لها تأثير عظيم في تاريخ
الفرس في العصر الإسلامي ، ذلك أن زواج الحسين من شهربانوه ابنة يزدجرد
الثالث قد جعل الأئمة من حزب الشيعة بقسميه الاثنى عشرى والإسماعيلي لا يمثلون
حق النبوة فقط بل يمثلون الملك أيضاً ، لأنهم من سلالة النبي وآل ساسان
معاً ، ومن ذلك تولدت النظرية السياسية التي أصبحت عقيدة غير متنازع فيها
لدى الفرس ، وهي أن العلويين وحدهم يحملون حق التاج ، وذلك بصفتهم
المزدوجة فهم وارثو آل بيت النبي وآل ساسان معاً .

وإن صح هذا الرأي في تفسير انتشار التشيع بين الفرس فقد كان أول هؤلاء
الأئمة الذين دان لهم الفرس بالقداسة واثموا بهم لانتسابهم إلى النبي وإلى كسرى
هو عليّ زين العابدين .

ولم يمنع هذا النسب الأصيل عليّ زين العابدين استعلاء على الناس ،
وبينما كان الأمويون يتسمنون خلافة وسلطنة زمنية ، كان عليّ زين العابدين رائد
إمامة روحية ، وبينما كان الأمويون يقيمون ملكهم على العصبية للعرب عامة ،
كان زين العابدين يشيع نوعاً من الديمقراطية الاجتماعية بالرغم مما يجرى
في عروقه من دم أصيل أباً وأماً ، يقول صاحب الشذرات الذهبية : كان أهل
المدينة يكرهون اتخاذ أمهات الأولاد حتى نشأ فيهم عليّ بن الحسين والقاسم
ابن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر ففاقوا الناس فقهاً فرغب الناس
في السراى^(١) .

وهكذا كان في نشأة زين العابدين قضاء على فكرة الزواج الداخلي لدى
قريش التي هي سند العصبية والاستعلاء على القبائل الأخرى ، وقد يرجع الفضل
إلى عليّ بن أبي طالب الذي أشار على عمر بعدم بيع بنات يزدجرد ، وضرورة
تكريمهن بهذه الزيجات الثلاثة ، ولكن زين العابدين قد أقدم على ما زعزع

(١) شمس الدين بن طولون : الشذرات النعية ص ٧٧ .

التركيب الاجتماعي للمجتمع الإسلامي الذي أراد له الأمويون أن يقوم على العصبية ، وذلك لأنه زوج جارية سندية أرضعته وكفلته وأصبحت في مكانة أمه المتوفاة زوجها من مولاة وأعتق جارية له وتزوجها ، وليست هذه الحادثة من إمام عملاً شخصياً ، وليس أدل على خطورتها من أن عبد الملك بن مروان انزعج لذلك وأرسل إليه يعبره ، فكان رده عليه : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، لقد أعتق رسول الله جاريته صفية وتزوجها وأعتق زيد بن حارثة وزوجه ابنة عمته زينب بنت جحش^(١) .

وفي رأي أن هذا التصرف الذي يعبر عن الديمقراطية الاجتماعية في زمن عرف باستعلاء العرب على الفرس ليس أقل أثراً في موالاة الفرس له من أثر انتسابه إلى البيت الساساني .

هذا هو علي بن الحسين ورث إمامته من انتسابه إلى فاطمة الزهراء ، ورسم الشيعة طريق الإمامة الروحية ، وطبع التشيع بطابع الحزن المقيم والبكاء المتصل على الحسين ، وعكف على العبادة فسمى بالسجاد وكنى بزین العابدين وانتسب إلى النبي وإلى كسرى فعرف بابن الخيرتين .

٥ - محمد الباقر (المنوفى عام ١١٤ هـ)

علم الباقر - الآراء المذهبية المنسوبة إليه في الإمامة والولاية - عصر الباقر - الباقر في نظر أهل السنة - الباقر وعلم الكلام - أزمة الإمامة الروحية في عهده - زيد بن علي والمذهب الزيدي - آراء الزيدية مقارنة بين المذهبين .

قيل إن الذي كناه الباقر هو رسول الله في حديثه لجابر بن عبد الله الأنصاري : يا جابر إنك ستعيش حتى تدرك رجلاً من أولادي اسمه اسمي يبقو العلم بقرآ فإذا رأيته فاقره مني السلام^(٢) ، وكان محمد الباقر عالماً سيداً كبيراً^(٣) ، كثر الرواة عنه أكثر مما كان عن آبائه ، لأنه لم يلق التضييق الذي لقيه آباؤه

(١) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٧٨ .

(٢) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفي ج ٢ ص ١٦٢ .

(٣) شمس الدين بن طولون : الشذرات الذهبية ص ٨١ .

من بني أمية^(١) ، ومن رواه جابر الجعفي و زرارة بن أعين و بريد العجلي و سدير الصيرفي ، و قيل إن جابر الجعفي قد روى عنه أكثر من خمسين ألف حديث كما روى عنه محمد بن مسلم ثلاثين ألف حديث ، و مهما يكن من المبالغة في عدد هذه الأحاديث فإنها تدل على أن الباقر قد تفرغ للعلم والحديث ، و سار على نهج أبيه في تأكيد الإمامة الروحية دون الخوض في السياسة أو طالب الحكم .

وإن اختلف الباقر عن أبيه زين العابدين في شيء من منهج الإمامة ، فهو غلبة الإمامة الروحية عند الأب حتى تكاد تقترب تعاليمه من التصوف ، بينما غلب على الباقر طابع العلم لا سيما رواية الحديث من ناحية و طابع التشيع ، حيث تبرز عقائد الشيعة في الإمامة والولاية والرجعة ، وإن نسب شيء من ذلك لزین العابدين ، فإن معظم العقيدة المذهبية للشيعة الاثني عشرية تنسب للباقر ثم للصادق من بعده .

من هذه الأحاديث المنسوبة إليه في الإمامة أنه سئل عن الحاجة إلى الإمام فقال : ليرفع الله العذاب عن أهل الأرض ، و ذكر قول الله « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم »^(٢) و قوله أيضاً : لا تبق الأرض يوماً واحداً بغير حجة لله على الناس منذ خلق آدم وأسكنه الأرض ، و قيل له أكان على حجة من الله ورسوله على هذه الأمة في حياة رسول الله ؟ فقال : نعم يوم أقامه للناس و نصبه علماً و دعاهم إلى ولايته و أمرهم بطاعته . و سئل : أكانت طاعة على واجبة على الناس في حياة رسول الله و بعد وفاته ؟ قال : نعم ، ولكنه صمت فلم يتكلم في حياة الرسول .

و يظهر الطابع المذهبي في الأقوال المنسوبة إلى الباقر حين ينظر إلى الحجج يطوفون حول الكعبة فيقول : هكذا كانوا يطوفون في الجاهلية إنما أمروا أن يطوفوا بها ، ثم ينفروا إلينا فيعلمونا ولايتهم و مودتهم و يعرضوا علينا نصرتهم ، قال تعالى « فاجعل أفئدة من الناس تسرى إليهم »^(٣) .

(١) المظفری : تاریخ الشيعة ص ٤٢ .

(٢) المجلسی : درر البحار ص ٣ (تلخيص ابن المرتضى) .

(٣) الكليني : الكافي ص ٩٦ .

وكل شيء لم يخرج من عند الأئمة فهو باطل ، إذ ليس عند واحد من الناس حق ولا صواب ولا يقضى أحد بقضاء حق إلا ما خرج منا أهل البيت ، وإذا تشعبت بهم الأمور كان الخطأ منهم والصواب عندنا ، وعلى الناس أن يهتدوا بهدى الأئمة لينجوا من عذاب الله ، إذ ليعذب الله كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام جائر ليس من الله ، وإن كانت الرعية في أعمالها برة تقية ، وليعفون الله عن كل رعية في الإسلام دانت بولاية إمام عادل من الله ، وإن كانت الرعية في أنفسها ظالمة مسيئة (٢) .

ويشرح الباقر ضلال عباد الله إذا لم يهتدوا بأئمة أهل البيت بقوله : من عبد الله عبادة اهتمام وتعب ولم يعتقد بإمام عادل وأنه منصوب من الله فلا يقبل الله منه سعياً ، ومثله كمثل نعجة فقدت راعيها وقطيعها فظلت حائرة نهارها ، فلما جن الليل ظنت أنها وجدت راعيها وقطيعها لتلحق بهم ، فلما أصبح الصباح رأت أن الراعي غير راعيها فعادت إلى حيرتها تبحث ، ثم رأت قطعاً آخر فأرادت أن تلحق بها ودعاها راعي ذلك القطيع وقد رأى أنها ضالة ، ولما وجدت أنه غير راعيها عادت إلى حيرتها حتى لقيها الذئب فافترسها ، ذلك هو حال من أصبح لا إيمان له فضل حتى إذا مات مات ميتة جاهلية (١) .

إلى غير ذلك من النصوص التي تزخر بها كتب العقائد لدى الشيعة الاثني عشرية التي تدل على أنه في عصر الباقر كان التشيع في سبيله إلى أن يكتمل مذهباً له عقائده الخاصة ، وأن الشيعة قد استقلوا تماماً في آرائهم عن جمهور المسلمين ، وأن طابع التعصب الذي غلب على الأحاديث المنسوبة للباقر وإن كانت تعبر عن العداء الصريح للمذاهب الأخرى ، فإنها من ناحية أخرى تبدو كأمر لازم اقتضته هذه المرحلة التي مر بها المذهب الشيعي ليكون له طابعه المستقل . إذ أقام الشيعة بعد اضطهادهم حائلاً بينهم وبين سائر فرق المسلمين ، فكانت آراؤهم المذهبية حماية لكيانهم حتى لا تتسرب له معتقدات خصومهم ،

(١) المرجع السابق ص ٩٠

(٢) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ٣٣٤ .

أو يجرؤ بعض أفرادهم على اتخاذ أئمة آخرين .

وتبدو شخصية الباقر لدى أهل السنة مغايرة لشخصيته في التشيع ، إذ أنه سئل : هل من أهل البيت من أشرك بالله ؟ قال : لا ، قيل : وهل منكم أهل البيت من يعتقد بالرجعة قال : لا ، قيل : وهل منكم أهل البيت من يبغض أبا بكر وعمر ؟ قال : لا ، بل نحبهما ونودهاا وندعو لهما^(١) .

ولا يمكن تفسير تعارض الآراء المنسوبة إلى الباقر بين أهل السنة وبين الشيعة إلا أن الأقوال المنسوبة إليه من الشيعة تعبر عن مرحلة من مراحل التشيع في زمنه أكثر مما تعبر عن آرائه هو نفسه .

وفي عهده تشعب البحث في علم الكلام ، وظهرت آراء المعتزلة العقلية ، وكثر الجدل حول ذات الله وصفاته وماهية الروح ، فشارك الباقر في البحث في ذلك كله ، وإن لم يكن يشجع البحث في كنه ذات الله ، ويقول إن ذلك فوق مستوى عقول البشر ، غير أنه يشارك المعتزلة في تنزيه الله وإبعاد الجسمية عنه ، إذ سأل أحد المعتزلة عن تفسير غضب الله فقال : إن المقصود به عقابه وليس غضبه كغضب البشر لأن طبيعة الله لا تتغير^(٢) .

غير أن ابتعاد الباقر عن المشاكل السياسية ، وسيره على نهج الخطة التي وضعها أبوه زين العابدين من الإمامة الروحية لم يجعل الشيعة يلتفون جميعاً حوله ، وبالرغم من أن البعد عن الخوض في السياسة يبعد صاحبها عن المتاعب إلا أن المسألة من الناحية العقائدية تتضمن اتهاماً ضمنيّاً لعلّي بن أبي طالب والحسين بسبب حروبهما وهما أكبر أئمة الشيعة ، وللمشكلة الفكرية جانبها الواقعي إذ أن الهزيمة التي لحقت بالمختار ، وما أعقب ذلك من كوارث لحقت الشيعة كانت راجعة إلى أن المختار وحركات الشيعة لم تجد السند المعنوي الكافي من إمام آل البيت ، فكان الموقف إذاً في حاجة إلى إمام قوى من آل البيت يخرج بنفسه كما فعل عليّ والحسين ، وقد وجد الشيعة بغيّتهم زمن الباقر في زيد

(١) ابن سعد : الطبقات الكبرى جزء ١ ص ٢٣٦ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ١٢٥ .

ابن عليّ زين العابدين ، فحدث الانشاق في الرأي بين الشيعة من موالين للباقر إلى آخرين يؤيدون زيد ، وإذا كان زين العابدين يفوق ابن الحنفية من ناحية امتيازاه بالانتساب إلى فاطمة والنبي ، فإن الأمر بين الباقر وزيد أو بالأحرى بين الاثني عشرية والزيدية على خلاف ذلك .

يصف الشيخ أبو زهرة تفكير الإمام زيد بأنه مشتق من آراء الإمام عليّ التي اشتهرت بين الناس ، وأنه أراد أن يرد المذهب الشيعي إلى أصوله في عهد عليّ^(١) ، وأعلن أن كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة وبذلك خالف الاثني عشرية الذين يجعلون الإمامة في ولد الحسين فقط ، كما يجب أن تدل الدلائل عليه بمعجزة تتحقق على يديه . والمذهب الزيدي رد فعل عنيف للتشيع الاثني عشرى على صورته أيام الباقر ، إذ تتلمذ زيد بن عليّ على واصل بن عطاء مع اعتقاد الأخير أن علياً ابن أبي طالب في الحروب التي جرت بينه وبين أهل الجمل وأهل الشام ما كان على يقين من الصواب ، هذا بينما يحكم الشيعة الاثني عشرية بضلال من ينهل العلم على غير أئمتهم .

ولا يقبل الزيدية الإمامة الروحية باعتبارها اتجاهاً سلبياً في حل المشاكل السياسية ، ولذا اشترطوا الخروج لتصح الإمامة ، ولذا احتج الباقر على أخيه في رأيه هذا قائلاً : على قضية مذهبك والدك ليس بإمام فإنه لم يخرج ولا تعرض للخروج .

وأنكر الزيدية القول بالنص أو الوصية ، كما أنكروا عقيدة العصمة والقول بالرجعة وانتظار الإمام الغائب ، ويرون أن الإمامة بالاختيار كما جوزوا إمامة المفضل مع وجود الأفضل ، فقد كان عليّ أفضل الصحابة إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها من تسكين ثائرة الفتنة وتطبيب قلوب العامة إذ كان عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة قريباً وسيف أمير المؤمنين على من دماء المشركين من قریش لم يجف وللضغائن في

(١) الشيخ أبو زهرة: الإمام زيد ص ١١٨ .

صدور القوم من طلب الثأر ، فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل ولا تنقاد له الرقاب كل الانقياد ، فكانت المصلحة أن يقوم بهذا الشأن من عرف باللين والتودد والتقدم بالسن والسبق في الإسلام والقرب من رسول الله (١) .

وهكذا تبدو عقائد الزيدية في الإمامة محاولة جريئة لتحطيم ذلك الحاجز القوى الذي أراد الشيعة زمن الباقر أن يقيموه بينهم وبين سائر الفرق الإسلامية لا سيما أهل السنة ، غير أن مقتل زيد وصلبه ثم تبعه ابنه يحيى فلقى مصيره مع تنبؤ الباقر والصادق لهما بهذا المصير قد ثبتت من الإمامة الروحية مع ما فيها من سلبية في مواجهة طغيان الحاكم ومع ما يكتنفها من آراء مذهبية وما تشتمل عليه من عقائد حزبية .

وصمدت كذلك آراء الزيدية باعتبارها محاولة جريئة لإيجاد الحلول الوسطى أو إقامة جسر بين آراء أهل السنة وبين عقائد الشيعة . وقد ظل لاضطهاد أهل البيت في العصرين الأموي والعباسي أثره من حيث إنه باعد بين عقائد الشيعة الاثني عشرية وبين آراء أهل السنة الذين ينتسب الحاكم إليهم .

٦ - جعفر الصادق (المتوفى سنة ١٤٨ هـ)

يزور شخصية الصادق وتفسير الشيعة لذلك - جدله مع الزنادقة - حوار مع عمرو بن عبيد في الإمامة - نصوص له في الإمامة - الصادق والفقهاء الجعفرى - الصادق والتصوف - أهم تلاميذه : هشام بن الحكم و زرارة بن أعين - هل تزيد الشيعة على الصادق - الصادق ومعرفة الغيب - الصادق وعقيدة البداء - محنة الصادق في ولده إسماعيل - طائفة الإسماعيلية .

ينتسب المذهب الاثني عشري إليه ، ويحمل فقه الطائفة اسمه ، فهو أكثر أئمة المذهب آراء في كل لون من ألوان المعرفة المعروفة آنذاك ، ولا تقف معرفته عند علوم الدين فحسب بل تجاوز ذلك إلى الكيمياء والطب وغير ذلك من العلوم التي تبدو بعيدة الصلة عن الإمامة الدينية .

(١) الشهرستاني : الملل والنحل ص ١١٦ .

ويشير تفوق الصادق عن سائر الأئمة في العلم والدين تساؤلاً ، إذ أن العلم اللدني الشهودي الصادر عن الوحي والإلهام حسب عقيدة الشيعة في مصدر علم الأئمة يقتضي ألا تتفاوت درجاتهم في العلم ، ولذا فالشيعة لا يفسرون ما أحرزه الصادق من سبق على كثير من أسلافه بقصورهم عنه في العلم والفضل ، ولكن المكلفين هم الذين أعرضوا عن أن ينهلوا من علوم الأئمة فاحتجب نورهم عنهم فلم تسنح الفرص لواحد منهم ليظهر ما استودعه الرسول إياه ، وليباغ ما استحفظ عليه كما سنحت للصادق ، ذلك أن زمن استقلاله بالإمامة قد جاوز الثلاثين عاماً ، ولئن كان على زين العابدين أو موسى الكاظم أو علي الهادي قد شاركوه في طول زمن إمامتهم ، فإنه لم يتفق لهم ما اتفق له ، ففي عصر الصادق كثرت النحل والآراء والأهواء والكلام والبحث والمناظرة والحديث والرواية فضلاً عن تعارض النحل وكثرة الأهواء فبذل الصادق علمه ، هذا إلى أنه مرت به فترة نعم فيها بالهدوء لم تمر على سابقيه إذ شغل الأمويون بمشاكل احتضار دولتهم ومحاربة الزيدية والحوارج وبنو العباس ، ثم شغل هؤلاء بمشاكل قيام دولتهم الجديدة فسنحت له الفرصة كي يظهر علمه للناس ، بينما حيل بين آبائه وبين الجهر بمعارفهم ، إذ منع الحلفاء الناس عنهم ومنعهم عن الناس^(١) .

والواقع أن شخصية الصادق قد برزت لا كأحد أئمة الشيعة فحسب ، بل سمت مكانته على معاصريه من علماء ومتكلمي سائر الفرق الإسلامية ، يصفه الذهبي في ميزان الاعتدال بأنه أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن^(٢) ، ويقول عنه الشهرستاني إنه ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات ، وقد أقام مدة بالمدينة يفيده الشيعة المنتمين إليه ، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم ، ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حط^(٣) .

(١) المظفرى : الإمام الصادق ج ١ ص ٢٠٦ .

(٢) الذهبي : ميزان الاعتدال ج ١ ص ١٩٢ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل ص ١٢٥ .

وفى عهد الصادق شاعت الزندقة والإلحاد واشتد الجدل مع أصحاب الديانات الأخرى ، وكان للصادق مع هؤلاء جميعاً صولات وجولات ، التقي بمكة بزنديق فسأله الصادق ما اسمك ؟ قال : عبد الملك ، قال : فما كنيتك ، قال : أبو عبد الله ، فقال الصادق : فمن ذا الملك الذى أنت عبد له ، أمن ملوك السماء أم من ملوك الأرض وأخبرنى عن ابنك أعبد لإله السماء أم عبد لإله الأرض ؟ فسكت الزنديق ولم يرد . ثم قال له : أتعلم أن للأرض تحتاً وفوقاً ؟ قال نعم : فدخلت تحتها ، قال ، لا ، قال : فما يدريك ماتحتها ؟ قال : لا أدري إلا أنى أظن أنه ليس تحتها شيء ، فقال الصادق : فالظن عجز ما لم تستيقن ، قال أبو عبد الله : فصعدت السماء ، قال : لا ، قال : فتدري ما فيها ، قال : لا ، قال : فأتيت المشرق والمغرب فنظرت ما خلفهما ، قال : لا ، قال : فعجبا لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل تحت الأرض ولم تصعد السماء ولم تختبر ما هنالك لتعرف ما خلفهن وأنت جاحد ما فيهما ، وهل يحسد العاقل ما لا يعرف ؟ فقال الزنديق : ما كلمنى بهذا غيرك ، وبعد أن يبلغ الصادق بالزنديق هذا الموضع من إرباك الخصم فى المناقشة يسأله فأنت فى شك من ذلك فلعل هو ولعل ليس هو قال الزنديق : ولعل ذاك ، قال الصادق : أيها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم فلا حجة للجاهل على العالم ، يا أخا أهل مصر تفهم عني فإنك لا تشك فى الله أبداً ، أما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان يذهبان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان إلا مكانهما فإن كانا يقدران على أن يذهبا فلا يرجعان وإن لم يكونا مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً ؟ اضطرا والله يا أخا أهل مصر إلى دوامهما ، والذي اضطرها أحكم وأكبر منهما . قال الزنديق : صدقت ، فقال الصادق : يا أخا أهل مصر السماء مرفوعة والأرض موضوعة لم لا تسقط السماء على الأرض ولم لا تنحدر الأرض فوق طاقتهما فلا يتما سكان من عليها ، قال الزنديق : امسكها والله ربهما وسيدهما فأمن الزنديق^(١) .

(١) موسى السبتي : حياة الصادق ص ٧٩ .

وخاض علماء الكلام من المعتزلة في الكلام عن ذات الله وصفاته ، فكان على الصادق أن يدلي دلوه بين الدلاء ، فالله عنده لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تتركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا يغيره الزمن ، فإن وصف أنه سميع بصير فهو سميع بغير جارحة بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ، ولكن لا يعنى ذلك أنه شئ والنفس شئ آخر ولكن مجرد إفهام السائل ولكنه يسمع بكلمة لا أن الكل منه .

ولما اشتد الجدل بين المعتزلة والمشيبة وانهم الأولون بتعطيل الصفات كما أنهم المشيبة بالتجسيم . سئل الصادق : هل لله كيفية ؟ فقال : لا لأن الكيفية جهة الصفة والإحاطة ، ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لأن من نفاه أنكره ورفع ربوبيته وأبطله ومن شبهه بغيره أثبت بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ، ولكن لا بد من إثبات ذات بلا كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره ، ويسأل الصادق هل يعانى الله الأشياء بنفسه ؟ فيجيب : هو أجل من أن يعانى الأشياء بمباشرة ومعالجة لأن ذلك صفة المخلوق الذى لا تجىء الأشياء له إلا بالمباشرة والمعالجة ، وهو تعالى نافذ الإرادة والمشيئة فعال لما يشاء ، ويسأل : هل يرضى الله ويسخط فيجيب : نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين ، ذلك أن الرضا والسخط دخال فيدخل على المخلوقين فينقله من حال إلى حال تلك صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين ، ولكنه تبارك وتعالى لا حاجة به إلى شئ مما خلق ، وخلقهم جميعاً محتاجون إليه وإنما خلق الأشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً ، ثم يسأل عن قوله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » فيجيب بذلك وصف نفسه وكذلك هو مستول على العرش بائن من خلقه من غير أن يكون العرش حاملاً له ولا حاوياً إياه ، ولكنه حامل العرش وممسك العرش وسع كرسيه السموات والأرض فهو ليس محتاجاً إلى مكان أو إلى شئ مما خلق ، ويسأله السائل : كيف ينزل الله إلى السماء الدنيا ، أليس قد حاد عن العرش حين نزل ونزوله صفة حدثت ؟ فيجيب الصادق : ليس ذلك على ما يوجد في المخلوقين إذ لا يحدث عليه

الحال ولا يجري عليه الخلو بل يتزل بغير معاناة ولا حركة فيكون كما هو في السماء السابعة على العرش كذلك هو في السماء الدنيا وإنما يكشف عن عظمتة وقدرته ومن مشاكل علم الكلام في ذلك العصر خلق الأفعال إذ اعتبرها المجبرة مخلوقة لله بينما رأى المعتزلة الأفعال مخلوقة للعباد فيقول الصادق الأمر بين أمرين فلا جبر ولا تفويض أي أن الله تعالى لم يجبر الخلق على أفعالهم حتى يكون قد ظلمهم في عقابهم على المعاصي ، بل لهم القدرة والاختيار فيما يفعلون ، ولكن الله لم يفوض إليهم خلق أفعالهم تفويضاً يخرج من سلطانه قدرته على عبادته . وهكذا تقترب آراء الصادق من المعتزلة في تهذيبه لله ، ولكنه يبتعد عنهم برأيه في أفعال العباد ثم يشارك المعتزلة الرأي مبتعداً عن أهل السنة برأيه في إمكان رؤية الله يوم القيامة إذ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، فلن تراه العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان فلا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه الناس ، ورؤية القلب هي معرفة الله وهي أسمى مراتب اليقين .

وإذا كانت حجج الصادق ومنهجه في الجدل مع المخالفين في أصول العقيدة من الزنادقة والملحدون وأهل الديانات الأخرى تشبه حجج المعتزلة ومنهجهم في الكلام حتى عد الكثيرون الشيعة في الأصول معتزلة فإن الصادق برأيه في الإمامة يبدو إماماً للشيعة مفارقاً بذلك سائر الفرق والمذاهب ، والواقع أن وجهة نظر الشيعة الاثني عشرية في الإمامة تتضح مما أثر عن الصادق من آراء في السياسة ونظم الحكم ، ولقد واجه المسلمون مشكلة الخلافة في عهد الصادق واختلفت فيها الآراء ، ذلك أن الوليد بن يزيد قد قتل واختلف أهل الشام فيمن يبايعوه بالخلافة ، وأراد جماعة من المعتزلة فيهم عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء وحفص بن سالم أن تكون الخلافة حسب رأيهم في الإمامة ، وقد تكلم عن المعتزلة عمرو بن عبيد ليشرح وجهة نظرهم في حضرة الصادق فقال : قتل أهل الشام خليفهم وضرب الله بعضهم ببعض وتشتت أمرهم ، فنظرنا فوجدنا رجلاً له دين وعقل ومروءة ومعدن للخلافة وهو محمد بن عبد الله بن الحسن (محمد النفس الزكية) فأردنا

أن نجتمع معه فنبايعه ثم نظهر أمرنا معه وندعو الناس إليه ، فمن بايعه كنا معه وكان معنا ، ومن اعتزلنا كففنا عنه ومن نصب لنا جاهدناه ونصبنا له على بغيه ونرده إلى الحق وأهله ، وقد أحببنا أن نعرض عليك فإنه لا غناء لنا عن مثلك لفضلك وكثرة شيعتك ، وبالرغم من أن المرشح للخلافة إمام من أهل البيت فإن هذا لم يمنع الصادق أن ينتقد نظام البيعة وما تتضمنه من قهر على المبايعة ، إذ يقول للحاضرين أكلكم على مثل ما قال عمرو ، قالوا : نعم ، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ثم قال : إنما نسخط إذ عصى الله فإذا أطيع الله رضيانا ، أخبرني يا عمرو لو أن الأمة قلدتك أمرها فلكته بغير قتال وقيل لك ولها من شئت من تولى ؟ قال كنت أجعلها شورى بين المسلمين ، قال : بين كلهم ؟ قال : نعم ، قال : بين فقهاءهم وخيارهم ؟ قال نعم ، قال : قريش وغيرهم ؟ قال : العرب والعجم ، قال يا عمرو أنتولى أبا بكر وعمر أم تتبرأ منهما ؟ قال أتولاهما ، قال : يا عمرو إن كنت رجلاً تتبرأ منهما فإنه يجوز لك الخلف عليهما ، وإن كنت تتولاهما فقد خالفتهما فقد عهد عمر إلى أبي بكر فبايعه ولم يشاور أحداً ، ثم ردها أبو بكر عليه ولم يشاور أحداً ، ثم جعل عمر شورى بين ستة فأخرج منها الأنصار غير أولئك الستة من قريش ، ثم أوصى الناس فيهم بشيء ما أراك ترضى به أنت ولا أصحابك ، قال : وما صنع ، قال : أمر صهيياً أن يصلى بالناس ثلاثة أيام وأن يتشاور أولئك الستة ليس فيهم أحد سواهم إلا ابن عمر يشاورونه وليس له من الأمر شيء وأوصى من بحضرته من المهاجرين والأنصار إن مضت الثلاثة أيام ولم يفرغوا ويبايعوا أن يضرب أعناق الستة جميعاً ، وإن اجتمع أربعة قبل أن يمضي ثلاثة أيام وخالف اثنان أن يضرب أعناق الاثنين ، أفترضون بهذا فيما تجعلون من الشورى في المسلمين ؟ قالوا لا^(١) .

وهكذا ينتقد الصادق أسلوب البيعة حسبما عرف عن انتخاب الخلفاء الثلاثة الأوائل ، ومع انتقاد الصادق لطريقة وصول الخلفاء الثلاثة إلى الحكم فهو لم يتعرض لأى منهم بالتهجم أو التجريح ، ذلك أنه ينتسب من ناحية أمه

(١) المظفرى : الإمام الصادق ج ١ ص ٢٢٢ .

إلى أبي بكر ، وكان يقول لقد أولدني أبو بكر مرتين ، ذلك أن أمه هي أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر ، وتنتسب أم فروة من ناحية أمها إلى عبد الرحمن بن أبي بكر ، ولقد كان هذا النهج في نقد تصرف الخلفاء أو أسلوب اختيارهم للخلافة دون تجريح لأشخاصهم أو سبهم حريئاً أن يكون قدوة لشيعة ، ولكن هؤلاء لا سيما عامتهم لم يرتقوا إلى تفكير أئمتهم .

وليس نقد الصادق لأسلوب تولى كل من أبي بكر وعمر وعثمان مجديداً ، فقد نسب إلى عليّ ذلك في خطبته الشقشقية ، ولعل الصادق أوضح مبررات النقد ، وعلى أية حال فإن أئمة الشيعة الاثني عشرية لا يرون البيعة أو الشورى أساساً صالحاً لاختيار الخلفاء .

أما رأى الصادق في الإمامة حسب رواية الشيعة فتتلخص في أن نصب الإمام واجب : إن الأرض لا تخلو من إمام ، كي ما إذا زاد المؤمنون شيئاً ردهم وإن نقصوا شيئاً أئمه لهم ^(١) ، وهي واجبة على الله إذ أن الله أعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل ، فهي إمامة إلهية يكون فيها للأئمة كل ما للأنبياء إلا أنهم ليسوا أنبياء ، سئل الصادق عن منزلة الأئمة ومن يشبهون ، فقال : كصاحب موسى وذى القرنين ، كانا عالمين ولم يكونا نبيين ^(٢) وإذا كان للأئمة ما للأنبياء فإن طاعتهم سواء وحجتهم واحدة ، ذلك أن الله أنزل من لدنه روحاً يسدد بها خطاهم ويعصمهم بها حسب قول الله « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » ^(٣) ، ومنذ نزل ذلك الروح على محمد ما صعد إلى السماء وإنما بقي في صدور الأئمة ، والإمامة بعد النبي لوصيه عليّ ثم للحسن ثم للحسين ثم في ذريته من بعده ، لم يزل الله يختارهم من ولد الحسين من عقب كل إمام ، يصطفقهم لذلك ويحتبهم ويرضى بهم لخلقهم ويرتضيهم ، كل ما مضى منهم إمام نصب لخلقهم من عقبه إماماً علماً بيتاً وهادياً نيراً وإماماً قيماً وحجة عالماً ، أئمة من الله يهدون بالحق وبه يعدلون ، حجج الله ودعائه ورعائه على

(١) الكليني: الكافي ص ٣٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٠ .

(٣) الشورى : ٥٢ .

خلقه ، يدين بهديهم العباد وتستهل بنورهم البلاد وينمو ببركتهم التلاد جعلهم الله حياة للأنام ومصاييح للظلام ومفاتيح للكلام ودعائم الإسلام ، وحرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومها ، فالإمام هو المنتخب المرتضى والهادي المنتجى والقائم المرتجى ، اصطفاه الله بذلك واصطنعه على عينه في الدر حين ذراه وفي البرية حين برأه ظلاً قبل خلق نسمة عن يمين عرشه ، محبواً بالحكمة في عالم الغيب عنده ، اختاره بعلمه وانتجبه لطهره بقية من آدم وخيرة ذرية نوح ومصطفى من آل إبراهيم وسلالة إسماعيل وصفوة من عتره محمد ، ولم يزل مرعياً بعين الله يحفظه وبكلاه بستره ، مطروداً عنه حباثل إبليس وجنوده ، مدفوعاً عنه وثوب الغواسق ونفوث كل فاسق ، مصروفاً عنه قوارف السوء ، مبرأً من العاهات ، محجوباً عن الآفات معصوماً من الفواحش كلها ، معروفاً بالحلم والبر في يفاعه منسوباً إلى العفاف والعلم والوصل عند انتهائه مسنداً إليه أمر والده صامتاً عن النطق في حياته ، فإذا انقضت مدة والده إلى أن انتهت مقادير الله إلى مشيئته ، وجاءت الإرادة من الله فيه إلى محبته وبلغ منتهى مدة والده فمضى ، وصار أمر الله إليه من بعده وقلده فيه ، وجعله الحجة على عباده وقيمه في بلاده وأمه بروحه وأتاه علمه وأنباه فضل بيان علمه واستودعه سره وانتدبه لعظيم أمره ونصبه علماً لخلقه وجعله حجة على أهل عالمه وضياء لأهل دينه والقيم على عباده رضي الله به إماماً لهم استودعه سره واستحفظه علمه واستجابه حكمته واسترعاه لدينه وانتدبه لعظيم أمره وأحيا به مناهج سبيله وفرائضه وحدوده ، فقام بالعدل عند تحير أهل الجهل وتحيز أهل الجدل بالنور الساطع والشفاء النافع بالحق الأبلج والبيان من كل مخرج على طريق النهج الذي مضى عليه الصادقون من آبائه ، فليس يجهل حق هذا العالم إلا شقي ، ولا يحجده إلا غوى ولا يصد عنه إلا جرىء على الله عز وجل^(١) .

والرأى المنسوب إلى الصادق في الإمامة مدعم بآيات من القرآن فقد فسر قول الله : « وألواستقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاء^(٢) » فالطريقة هي الولاية

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) الجن : ١٦ .

ولو استقاموا على موالاة الأئمة لأشربوا الإيمان في قلوبهم ، ولا يخلو زمان من إمام يهديهم لقوله تعالى : « لكل قوم هاد » والله قد شرح صدر الإمام وأودعه ينابيع الحكمة وألهمه العلم إلهاماً لقول الله : « بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم » والأئمة هم الراسخون في العلم ، الذين يعلمون تفسير القرآن وتأويله وناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ^(١) .

وبالرغم من كثرة ما روى عن الصادق ونسب إليه في الإمامة ، فإنه لم يتعرض لطلب الخلافة مع ضعف الدولة الأموية وكثرة الدعاة إلى القضاء عليها باسم التشيع ، وقد عرض عليه أبو سلمة الخلال داعية العباسيين أن يبايعه بعد قتل إبراهيم الإمام ولكنه أبى .

وفقه الصادق هو المرجع الوحيد للتشيع في المسائل الدينية عند الاثني عشرية ، وينسب الشيعة إلى فقهاء أهل السنة أنهم أخذوا عنه ورجعوا إليه إذ قال أبو حنيفة : لولا السنتان لهلك النعمان ، يريد بذلك السنتين اللتين صحبه فيهما لأخذ العلم ^(٢) والشافعي كذلك كان يرجع إليه ، أما فقيه المدينة مالك ابن أنس فقد استفاد من علمه وقد قال : ما رأيت أفضل من جعفر الصادق فضلاً وعلماً وورعاً ، ويقر أهل السنة للصادق بهذا الفضل إذ يقول صاحب التحفة الاثني عشرية إن الأئمة المتأخرين كالسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا رضي الله عنهم كانوا قدوة أهل السنة وأسوة لهم ، إذ علمائهم كالزهري وأبي حنيفة ومالك أخذوا العلم عنهم ، وقد روى محدثو أهل السنة عنهم في كل فن لا سيما في التفسير أحاديث كثيرة ^(٣) ، وقد صنف للصادق في الأجوبة على المسائل أربعمئة كتاب سموها الأصول .

ولما كانت الحجة في قول الإمام المعصوم ، فقد عارض الشيعة وأئمتهم القياس ، وعدوا الاجتهاد في الرأي تحكماً للهوى ، ولذا فقد عارض الصادق أبا حنيفة قائلاً له : اتق الله ولا تقس الدين برأيك فإن أول من قاس إبليس ،

(١) محمد بن الحر العاملي : الفصول المهمة ص ٥٠ .

(٢) الألويسي : مختصر التحفة الاثني عشرية ص ٨ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢٣ .

إذ قال « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » ، فأخطأ بقياسه وضل .
ثم قال له : أيهما أعظم عند الله إثمًا قتل النفس التي حرم الله بغير حق أو الزنا
قال أبو حنيفة : بل قتل النفس ، قال : فإن الله يقبل في قتل النفس بشاهدين
ولا يقبل في الزنا إلا شهادة أربعة ، ثم سأله أيهما أعظم عند الله الصوم أو الصلاة ،
قال : الصلاة ، قال : فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ،
ثم قال اتق الله يا عبد الله ولا تقس الدين برأيك فإننا نقف غدًا ومن خالفنا
بين يدي الله ، فنقول قال الله وقال رسول الله وتقول أنت وأصحابك سمعنا ورأينا
فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء ^(١) .

فالقياس عند الشيعة محذور استعماله في المسائل الفقهية لأنه متعلق بالظن
الذي لا يفيد العلم اليقيني في الأحكام الشرعية فضلاً عن أنه لا دليل من
الكتاب أو السنة على العمل به ، بل إن الله ينهى عنه إذ يقول : « ولا تقف ما ليس
لك به علم » ويقول : « وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون » والقياس معارض لقول الله :
« ما فرطنا في الكتاب من شيء » ^(٢) .

وإذا كان الصادق قد خالف أبا حنيفة ومدرسة الرأي والقياس في العراق ،
فقد كان في حكمه في المسائل الشرعية قريباً من مدرسة الحديث في الحجاز ،
غير أن الشيعة لا يثقون إلا في الأحاديث المروية عن أهل البيت . وكان الصادق
أكثر أئمة أهل البيت رواية ، إذ لم يرو عن أحد من أهل بيته ما روى عنه ،
حتى قال أحد أصحاب الرضا أدركت في هذا المسجد (يعني مسجد الكوفة)
تسعمائة شيخ كل يقول حدثني جعفر بن محمد ^(٣) وقد روى عنه الحديث أربعة
آلاف راوية كانوا يأخذون عنه الحديث كمن يتلقاه عن سيد الرسل لأنه ثقة ،
وقد روى عنه إبان بن تغلب ثلاثين ألف حديث ، وروى عنه مسلم ستة عشر
ألف حديث والأصول الأربعمئة المروية عنه هي الأسس لكتب الحديث

(١) محمد صادق الصدر : الشيعة ص ٥٢ .

(٢) الطوسي : عدة الأصول ص ١٦٣ .

(٣) أعيان الشيعة ص ١٦٩ .

الأربعة عند الشيعة : الكافي في أصول الدين للكليني ، ومن لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق ، وكتابي التهذيب والاستبصار للطوسي .

وليست إمامة الصادق مستمدة من مقدرته في الكلام أو نبوغه في الفقه أو تعمقه في الحديث فحسب ، بل وردت عنه أدعية وحكم هي أورداد يتعبد بها الشيعة ، وتذكرها له كتب الصوفية ، فمن ذلك وصيته إلى سفيان الثوري : يا سفيان لا مروءة لكذب ولا أخ للملوك ولا راحة لحسود ولا سؤدد لسيئ الخلق ، قال له سفيان : يا ابن رسول الله زدني ، قال : اتق الله تكن مؤمناً ، وارض بما قسم الله لك تكن غنياً ، وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلماً ، ولا تصحب الفاجر فيعلمك من فجوره ، وشاور في أمرك الذين يخشون الله عز وجل . قال : زدني ، قال : يا سفيان من أراد عزاً بلا عشيرة وغنى بلا مال وهيبة بلا سلطان فلينتقل من ذل معصية الله إلى عز طاعته ، والعبارة الأخيرة تعكس شخصية الصادق حين أعرض عن طلب الخلافة مشغلاً بالعبادة عن الرئاسة ، مؤثراً الزهد البالغ في الدين والورع التام عن الشهوات والأدب الكامل في الحكمة^(١) .

ومن أقواله : خف الله كأنك تراه فإن كنت لا تراه فإنه يراك وإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت وإن كنت تعلم أنه يراك ثم بدرت له بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين إليك .

وحينما كثر الجدل في الجبر والاختيار قال الصادق : إن الله أراد منا شيئاً . . . وأراد بنا شيئاً فما أرادنا بنا طواه عنا وما أرادنا منا أظهره لنا فما بالنا نشغل بما أرادنا بنا عما أرادنا منا .

ومن أقواله : إن كان الله قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا ، وإن كان الرزق مقسوماً فالحرص لماذا ، وإن كان الحساب حقاً فالجمع لماذا ، وإن كان الثواب من الله فالكسل لماذا ، وإن كان الخلف من الله حقاً فالبخل لماذا ، وإن كانت العقوبة من الله عز وجل النار فالمعصية لماذا ، وإن كان الموت حقاً

(١) المظفرى : الإمام الصادق ص ١٥٧ .

(٢) السلى طبقات الصوفية .

فالفرح لماذا ، وإن كان العرض على الله حقاً فالمكر لماذا ، وإن كان الشيطان عدواً فالغفلة لماذا ، وإن كان الممر على الصراط حقاً فالعجب لماذا ، وإن كان كل شيء بقضاء وقدر فالخزن لماذا ، وإن كانت الدنيا فانية فالطمأنينة لماذا^(١) . وللصادق أقوال أخرى في الخوف والرجاء وفي الورع والتقوى والزهد ، مما نجد نظيرها لدى الصوفية ، ولذا فهو عندهم من أقطابهم ، كما هو عند الفقهاء من علمائهم ، وعند أهل الحديث من أكبر المحدثين .
وأهم تلاميذ الصادق في علم الكلام عامة والإمامة خاصة هشام بن الحكم وزرارة بن أعين .

أما الأول فهو أول من فتن الكلام في الإمامة وهذب المذهب بالنظر . وصفه الرشيد بقوله : إن صارم مقوله في الدفاع عن الإمامة أمضى من مائة ألف سيف^(٢) ، وقد حاور الزنادقة وأصحاب الديانات ، كما حاور المعتزلة وخصوم المذهب ، وبالرغم من أنه كان متهماً بالقول بالتجسيم ، فإن الشيعة ينفون عنه ذلك ، إذ كان يحظى برضى الصادق إذ قال له لا تزال يا هشام مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك ودعا له الصادق فما قهره أحد بعد في التوحيد^(٣) .
أما زرارة بن أعين فكما وصفه ابن النديم أكبر رجال الشيعة فقهاً وحديثاً ومعرفة بالكلام والتشيع ، أما شهرته في الفقه فليس في فقه الشيعة باب إلا ولزرارة فيه حديث . غير أن متكلمي الشيعة لم تكن لهم بعض المكائنة عند جمهور المسلمين التي كانت لأستاذهم ، ليس فقط لنبوغ الصادق ولانتسابه إلى النبي ، وإنما لأنهم يرون أن أتباع الصادق وتلاميذه من الشيعة قد تزيدوا عليه في العقائد والفقه والحديث ، وأن بعض الرسائل التي تنسب إليه لم تصح نسبتها ، إذ انتحلت كل فرقة من الشيعة لنفسها مذهباً ، وأرادت أن تروج على أصحابها فنسبت إليه ما هو برئ منه^(٤) ، بل إن الشهرستاني يبرئه من كل ما نسب إليه من أقوال

(١) المظفرى : الإمام الصادق ج ٢ ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق ج ٢ ص ١٨٩ .

(٣) محمد صادق الصدر : الشيعة ص ١٧١ .

(٤) الشهرستاني : الملل والنحل ج ١ ص ١٢٥ .

في الرجعة والغيبة والبدء^(١) .

والواقع أنه ليس بين أئمة الشيعة من انتحلت الأقوال ونسبت إليه كما وقع للصادق ، يقول الدكتور محمد كامل حسين : عرف عن الصادق الاعتدال في الرأي والعقيدة ، بحيث يقبل آراءه كل مسلم السني منهم والشيعة ، ولكن هذه الآراء التي كان ينادي بها الصادق وكونت مذهبه الديني ودار حولها كتابات كثير من علماء الشيعة في القرن الرابع للهجرة وما تلاه من قرون ، وتطورت هذه الآراء بمرور الزمن ونسبت إلى الصادق تعاليم وآراء لم يقل بها ، كما أدخل بعض الشيعة في تعاليمه آراء هي من تراث الأمم القديمة^(٢) .

ولقد نسب إلى الصادق العلم بما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة^(٣) ، وأن عنده الخضر الأبيض فيه زبور داود وتوراة موسى وإنجيل عيسى وصحف إبراهيم والحلال والحرام ومصحف فاطمة فيه ما يحتاج إليه الناس ، فما ملك يملك إلا وهو مكتوب فيه اسمه واسم أبيه ، ونسب إليه القول « ورب الكعبة لو كنت بين موسى والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبأتهما بما ليس في أيديهما ، لأن موسى والخضر عليهما السلام أعطيا ما كان ، ولم يعطيا علم ما يكون ، وما هو كائن حتى تقوم الساعة ، وقد ورثناه من رسول الله وراثته » . ومن الغريب أن كتاب الكافي وقد ذكر كل هذا العلم بالغيب منسوباً إلى الصادق يناقض هذه الأقوال بعبارة موجزة للصادق ، إذ خرج على الناس وهو مغضب فلما أخذ مجلسه قال يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب ما يعلم الغيب إلا الله ، ولقد هممت بضرب جاريتي فلانة فهربت مني فما علمت في أي بيوت الدار هي^(٤) .

ومن بين متكلمي الشيعة من ينكر إضفاء معرفة الغيب على الأئمة . يقول الشيخ المفيد : القول إن الأئمة يعلمون الغيب منكر بين الفساد ، لأن الوصف

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٢٧٣ .

(٢) الدكتور محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٠ .

(٣) الكليني : الكافي ص ٣٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٧ .

بذلك إنما يستحقه من علم الأشياء بنفسه لا بعلم مستفاد ، وهذا لا يكون إلا لله وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلا من انتمى منهم من الغلاة^(١) ، ويوافقه من علماء الشيعة المحدثين الشيخ محمد جواد مغنیه^(٢) .

ويبدو أن لهذا الإسراف في نسبه معرفة الصادق للغيب مناسبة ، إذ حذر بعض قرابته من وقائع تكون لهم فصيح قوله ، إذ حذر ابن عمه يحيى بن زيد من مصرعه فخالفه وخرج فقتل كما قال لعبد الله بن الحسن إن كنت ترى أن ابنك هذا هو المهدي فليس به ثم أشار إلى أبي العباس السفاح قائلاً ولكن هذا وإخوته وأبناءه دونكم ، وفي رواية المسمودي أنه ضرب بيده على منكب أبي جعفر المنصور قائلاً تتلاعب بها الصبيان من ولد هذا ، ولذا قيل إن المنصور هو الذي أسماه الصادق حين صدقت نبوءته^(٣) .

ومع عداوة ابن خلدون للشيعة فإنه لا ينكر ذلك إذ يقول : وإذا كانت الكرامة تقع لغيرهم فما ظنك بهم علماً ودينياً وآثراً من النبوة وعناية من الله بالأصل الكريم تشهد لفروعه الطيبة ، والشرعية قد قررت أن البشر محجوبون عن الغيب إلا من أطلعه الله عليه من عنده في نوم أو ولاية ، وقد وقع لجعفر وأمثاله من أهل البيت كثير من ذلك ، مستندهم فيه والله أعلم الكشف بما كانوا عليه من الولاية ، فهم أولى الناس بهذه الرتب الشريفة والكرامات الموهوبة^(٤) .

وكان للصادق إلى ذلك دعوة مستجابة ، إذ لما قتل زيد في عهد هشام ابن عبد الملك أنشد واليه الحكم بن العباس الكلبي :

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على الجذع يصلب

فاستاء الصادق لشimate الوالي ورفع يديه إلى السماء قائلاً : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك ينهشه ، ولم يحول الحول إلا وتأت الأنباء أن الوالي قد افترسته بعض

(١) الشيخ المفيد : أوائل المقالات في المذاهب المختارات ص ٣٨ .

(٢) محمد جواد مغنیه : مع الشيعة الإمامية ص ٥٩ .

(٣) المسمودي : إثبات الوصية ص ١٨٢ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

الوحوش في طريقه من الشام إلى الكوفة ، فخر الصادق ساجداً يقول : الحمد لله الذي أنجزنا ما وعدنا .

ولما قتل داود بن علي بن عبد الله بن العباس المعلى بن خنيس مولى جعفر ، دعا الصادق طوال الليل ، ياذا القوة القوية ياذا الحول الشديد ياذا العزة التي خلقتك لها ذليل ، أكفنا هذا الطاغية وانتقم لنا منه ، فما أصبح الصبح إلا والأصوات قد ارتفعت أن قد مات داود بن علي فجأة .

من أجل هذا كله يقول عنه الشعرائي - كان رضي الله عنه إذا احتاج إلى شيء قال يا رباه أنا محتاج إلى هذا ، فما يتم دعاءه إلا وذلك الشيء يجنبه .^(١)

من أجل هذا أسرف الشيعة على أنفسهم ، فنسبوا إليه علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما في السموات والأرض وعلم ما في الجنة وما في النار ، ونسبوا إليه أنه اخترع لمعرفة الغيب علماً سمي الجفر ، وكتب أصولاً وقواعد وأنواعاً من الحساب إذا جمعت وفرقت عرفت منها الحوادث المستقبلية والحواطر المنظوية في ضمير الزمان^(٢) ، وأنه اطلع على كتاب الجفر حين خرج محمد النفس الزكية طالباً مبايعته بالخلافة فلم يجد لولد الحسن من الملك والخلافة شيئاً .

وحقيقة كتاب الجفر كما يرى ابن خلدون ، أن هارون بن سعيد العجلي وهو رأس الزيدية كان له كتاب يرويه عن الصادق وفيه علم ما سيقع لأهل البيت على العموم ولبعض الأشخاص منهم على الخصوص ، وقع ذلك لجعفر ونظرائه عن طريق الكرامة والكشف الذي يقع لمثلهم من الأولياء ، وكان مكتوباً عند جعفر في جلد ثور صغير رواه عنه هارون العجلي وسماه الجفر باسم الجلد الذي كتب فيه كما كان في باطنه تفسير لبعض آيات القرآن وما في باطنه من غرائب المعاني مروية عن جعفر^(٣) .

(١) طبقات الشعرائي ص ٢٨ .

(٢) موسى السبيعي : حياة الصادق ص ٣٢ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٢٣٤ .

ذلك هو جعفر الصادق الذي أجمع أهل الحديث والفقه والسير والتصوف على الاعتراف بفضله وعلو شأنه ، هو في رأى أبى حنيفة أفضله من رأى ، وكان يقول عنه كانت تداخلني في حضرته من الهيبة ما لم تداخلني من المنصور نفسه ، ويصفه مالك بن أنس بقوله : كان لا يخلو من إحدى ثلاث خصال إما صائماً وإما قائماً وإما ذاكراً ، وكان من عظماء العباد وأكابر الزهاد وكان كثير الحديث طيب المجالسة إذا قال : قال رسول الله ، احمر مرة واصفر مرة حتى ينكره من يعرفه ، ولقد حججت معه مرة فلما استوت به راحلته عند الإحرام كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت في حلقه وكاد أن ينخر عن راحلته . ويشارك في إجلال شأنه من اتهم بالزندقة ، إذ قال عنه ابن المقفع وهو ينظر إلى الحجيج يطوفون وفيهم جعفر بن محمد : ما منهم من أحد أوجب له اسم الإنسانية إلا ذلك الشيخ الجالس وقال عنه ابن أبي العرجاء وكان متهماً بالإلحاد ما هذا ببشر وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد إذا شاء ويتروح إذا شاء باطناً فهو هذا .

ولعل أصدق ما وصف به الصادق ما قاله عنه المنصور ، هذا الشجى المعترض في حلقى من أعلم الناس في زمانه ، وإنه ممن يريد الآخرة لا الدنيا ، وحيئات الصادق نعاها المنصور بقوله : إنه ليس من أهل بيت نبوة إلا وفيهم محدث ، ولقد كان جعفر بن محمد هو محدثنا لقد كان ممن قال الله فيهم : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » فكان ممن اصطفى الله وكان من السابقين بالخيرات (١) .

٢

بالرغم من أن الصادق ابتعد عن طلب الإمامة الزمنية ، فإنه قد امتحن في أواخر حياته امتحاناً عسيراً يتعلق بوراثة الإمامة من بعده ، فقد هب الصادق ابنه الأكبر إسماعيل ليقوم مقامه ، ولكن ظهر من إسماعيل ما لم يرتضيه أبوه ، ثم تبع ذلك وفاة إسماعيل في حياة أبيه وقد أدى ذلك إلى :

(١) اليعقوبي : ج ٣ ص ١١٧ .

أولاً :

ظهور القول بالبداء منسوباً إلى جعفر الصادق إذ قال : بدا لله في إسماعيل
ابني إذ اخترته قبلي ليعلم ذلك أنه ليس بإمام بعدى .

ثانياً :

الانشقاق الخطير في صفوف الإمامية إلى اثني عشرية ساقط الإمامة إلى
موسى الكاظم ثم ذريته من بعده وإسماعيلية ترى الإمامة لا تكون إلا في
الأعقاب ولا تنتقل من الأخ إلى أخيه بعد الحسن والحسين .

البداء :

أما البداء فيقصد به الظهور بعد الخفاء ، وهو عند الشيعة الاثني عشرية
منزلة في التكوين كمنزلة النسخ في التشريع ، قاله « كل يوم هوى شأن » ويمحو
ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ، ولا يقصد بذلك الانتقال من عزم إلى عزم
أو من حال إلى حال لحصول شيء لم يكن حاصلًا أو لم يكن الله به عالماً ،
فكل ذلك ما لا يجوز إطلاقه على الله^(١) ولكن الله يحدد الآجال ، وقد يجعلها
مشروطة ويقضى القضاء فيجعله معلقاً ، ولولا ذلك لما نفع دعاء يقول تعالى :
« ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض »^(٢) .
فأصبحت آجالهم مشروطة في الامتداد بالبر وفي الانقطاع بالفسوق ، فالبداء من
الله يختص بما كان مشروطاً في التقدير^(٣) وليس تقلباً في الرأي ، وكما أن لنسخ
الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسراً بعضها غامض وبعضها ظاهر ، فكذلك
في الإخفاء والإبداء في عالم التكوين مصالح وحكم تقصر عنها العقول وتقف
عندها الأبواب^(٤) .

(١) الشيخ المفيد : أوائل المقالات ص ٥١ .

(٢) الأعراف : ٩٦ .

(٣) المفيد : شرح عقائد الصدوق ص ٢٥ .

(٤) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها ص ١٩١ .

ولقد نسب إلى الصادق أنه قال : ما عبد الله بشيء مثل القول بالبداء ، ولقد كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه قال تعالى : « ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده »^(١) فالآجال على ضربين ضرب يعد قضاء مبرماً ، وضرب شروط يصح فيه الزيادة والنقصان ، « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب » (فاطر ١١) .

هذه عقيدة البداء كما هي عند الشيعة الاثني عشرية ، وقد ظهرت في عصر الصادق مرتبطة بإمامة ولده إسماعيل ، ويبدو أنها كانت محنة للصادق حينما شرب إسماعيل الخمر حسب رواية المصادر السنية أو حين مات في حياة أبيه وقد كان أمله في الإمامة من بعده إذ أخفى الله ذلك عنه مصداقاً لقوله : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم »^(٢) كما كانت محنة أعظم للشيعة حينما جعلوا أئمتهم مطلعين على الغيب لا يخفى عليهم ما كان وما هو كائن وما سيكون إلى يوم القيامة فظهرت عقيدة البداء كتبرير لما يقع مخالفاً لتنبؤات الأئمة . ولقد سبق أن نسب البداء إلى المختار حينما كانت تخيب الأيام تنبؤاته لأنصاره ، فعقيدة البداء وثيقة الاتصال بعقيدة اطلاع الأئمة على الغيب .

ويتهم بعض أهل السنة الشيعة بتسرب عقيدة البداء إليهم من اليهودية إذ في الفصل السادس من تكوين التوراة « ورأى الرب أن شر الإنسان قد استفحل في الأرض . . . فحزن الرب أن خلق الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه وقال أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقتة »^(٣) ، ولكن الشيعة لا تذهب في البداء مذهب اليهود الذين يرون أن الله قد بدت له أمور لم يكن يعلمها يقول الصادق : ما بدا لله شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو لله ، وعنه أيضاً أن الله لم يبد له عن جهل^(٤) ، ولكنهم يجعلون قضاء الله معلقاً وحكمه مشروطاً دون أن

(١) الأنعام : ٢ .

(٢) المائدة : ١٠١ .

(٣) موسى جاز الله : الشيعة في نقض عقائد الشيعة ص ١١٢ .

(٤) آل كاشف الغطاء : الدين والإسلام ص ١٧٣ .

يمس هذا علمه أو يفيد البداء انتقاله من حال ظن إلى حال يقين .

والمعتزلة الذين يتفق معهم الشيعة في بعض الأصول ، لا يوافقون على عقيدة البداء لأنه الظهور بعد خفاء ، وهو لا يصح إلا على من لا يعلم الشيء ثم يعلمه ، وكل ذلك على الله محال ، لأنه عالم بذاته . وليس البداء في التكوين كالنسخ في التشريع لأن شرط البداء أن ينهى الله عن شيء مما سبق أن أمر به ويكون الفعل واحداً في وقت واحد على وجه واحد ، أما النسخ فهو ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعي ، ذلك أن الأمر الشرعي يظل أمراً حتى تحصل البيئة من تشريعه وتتم الحكمة من الأمر به فإن تم ذلك جاز النسخ أو تغيير الأمر ، أما البداء فيفيد الانتقال من حال إلى حال ، إما رجاء منفعة أو دفع مضرة ، وإما لأنه انكشف له أنه لم يكن عالماً من قبل ، إذ لفظ البداء لغة يفيد تجدد علوم وظنون ، وكل ذلك لا يصح منه تعالى^(١) .

طائفة الإسماعيلية :

يعد الانشاق الذي طرأ بعد وفاة الصادق من أكبر ما وقع من الانقسامات في صفوف الشيعة ، ليس فقط لأن طائفة الإسماعيلية لا يزال لها اتباع إلى اليوم ، ولكن لأنها تمكنت أن تقيم دولة كانت في وقت ما أكبر الدويلات التي نشأت في العصر العباسي الثاني وأعني بها الدولة الفاطمية .

وترى طائفة الإسماعيلية أن جعفر الصادق قد نص على أن يتولى إسماعيل الإمامة من بعده فلما توفي إسماعيل في حياة أبيه انتقلت إلى ابنه محمد بن إسماعيل ، ويرى بعض مؤرخي الإسماعيلية أن قصة وفاة إسماعيل في حياة أبيه أراد بها الصادق التمويه على الخليفة المنصور الذي كان يطارد أئمة الشيعة^(٢) .

ويذكر الدكتور محمد كامل حسين غموض بداية الدعوى لإمامة إسماعيل ، فنحن لا نستطيع أن نعرف أول من دعا بإمامته ولا نستطيع أن نحدد تاريخ

(١) القاضي عبد الجبار : المغنى في التوحيد والعدل ج ١٦ ص ٥٨ و ٦٥ و ٦٨ و ٩٤ و ٩٧ .

(٢) برنارد لويس : أصول الإسماعيلية ص ١١٢ .

ظهور دعوته لأول مرة ، ذلك أن الدعوة كانت في مرحلة السر حيث أحاط الغموض كل ما يتعلق بالأئمة والدعاة .

وليست خطورة الانشقاق بين الاثنى عشرية والإسماعيلية راجعة إلى مجرد الخلاف حول الإمامة بعد الصادق أو في حياته . هل هي في إسماعيل أم في أخيه موسى ، ذلك أن الاختلاف بين الطائفتين في العقائد ليس مجرد خلاف حول شخصين أو إمامة أحد أخوين لأن من الخطأ نسبة الحركات إلى أشخاص دون إدراك الاختلافات الجذرية وراء الأشخاص ، وظهور طائفة الإسماعيلية يرجع إلى عوامل كثيرة تتعدى كثيراً مجرد اتهام إسماعيل بشرب الخمر أو وفاته في حياته أبيه ، ويبدو أنه لا يمكن الفصل بين ظهور طائفة الإسماعيلية وقيام الدولة العباسية التي قامت تحت ادعاء أحقية أهل البيت في الخلافة ثم تمكن أبناء العباس أن يستأثروا بالأمر دون العلويين ، وكان الصادق الذي عاصر هذا التحول الخطير بكل ما يتضمنه من خيبة أمل كبرى للعلويين يحاول جاهداً الابتعاد عن التيارات السياسية ، وأكاد أظن أن خيبة أمل العلويين بقيام الدولة العباسية لم تكن أقل صدمة عليهم من خيبة أملهم باعتلاء معاوية الحكم من قبل ، لأن الأمر حسبنا يبدو أن العباسيين قد جنوا ثمرة كفاح العلويين .

ومن ناحية أخرى ، فإن الدعوى العباسية كانت تنادى بالمساواة بين العرب والموالي في الوظائف والعطاء ، والرجوع إلى الكتاب والسنة ، ونشر العدل بين الناس ، ولكن ذلك المثل الأعلى للعدالة والمساواة الذي انتظره الناس من العباسيين قد أصبح وهماً من الأوهام^(١) فشراسة المنصور والرشيد وجشعهم ، وجور أولاد علي بن عيسى وعيبتهم بأموال المسلمين ، يذكرنا بزمان الحجاج وهشام ويوسف ابن عمر الثقفي^(٢) ، وعم الاستياء أفراد الشعب بعد أن استفتح أبو عبد الله المعروف بالسفاح وكذلك المنصور بالإسراف في سفك الدماء على نحو لم يعرف من قبل حتى قال الشاعر :

(١) محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ١٤ .

(٢) فان فلوتن : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ص ١٣٢ .

يا ليت جور بنى مروان عاد لنا يا ليت عدل بنى العباس فى النار

بل إن دوائر أهل السنة التى عرفت بالاعتدال ، قد عبرت عن عدم رضاها عن حكم السفاح والمنصور وما استهلا به حكمهما من مظالم وإراقة دماء ، فمالك ابن أنس يفتى بأحقية محمد النفس الزكية شرعا فى الخلافة بمقتضى العهد الذى كان بينه وبين العباسيين ، ويأبى أبو حنيفة أن يتولى القضاء للمنصور .

أما سخط العلويين فقد عبر عنه محمد النفس الزكية بقوله : لقد كنا نقمنا على بنى أمية ما نقمنا ، فما بنو العباس إلا أقل خوفاً لله منهم وإن الحجة على بنى العباس لأوجب منها عليهم ، ولقد كان للقوم أخلاق ومكارم وفضائل ليست لأبى جعفر المنصور^(١) .

كان قيام الدولة العباسية إذن نكبة على الشيعة ، ولم يكن من اليسير أن يتحملوا كل ما تحملوه من مظالم الأمويين وطغيانهم لتقوم بعد ذلك دعوة باسمهم تنزع حقهم ، ثم يمضون فى صبرهم مكتفين بما أعده لهم الصادق ومن سبقه من أئمة من إمامة روحية ، كان التيار إذن جارفاً ، وأقوى مما تتحمله شخصية الصادق وإمامته الروحية ، وقد نسب إلى الصادق أنه كان دائماً يعظ ابنه قائلاً إني كثيراً ما أقول لك الزمى وخذ منى ولا تفعل^(٢) ، أما هذا الذى كان إسماعيل يعصى فيه أباه ، فهو وثيق الاتصال بالحركات الثورية ضد الدولة العباسية ، يقول لويس برنارد : إن إسماعيل كان ذا صلة وثيقة بالأوساط المتطرفة والثورية التى أوجدت الفرقة المسماة باسمه وقد عزله جعفر لهذه الصلة ، وإن أبا خطاب وإسماعيل قد سعيا إلى خلق فرقة شيعية ثورية تجمع كل الفرق الشيعية الصغرى على إمامة إسماعيل وذريته .

أما أبو خطاب فقد كان من أخلص المقربين إلى الصادق ولكن - حسب رواية أعداء الإسماعيلية من سنية واثنى عشرية - غلا فى الصادق وادعى ألوهيته فتبرأ منه ، وبعد مقتل أبى الخطاب تحول أتباعه إلى القول بإمامة محمد بن إسماعيل

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١٩٣ .

(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ١٨٧ .

وكان ميمون القداح الذى تنسب إليه طائفة الإسماعيلية تابعاً لأبي الخطاب^(١)، ولذا فإن الأخير يحتل مقاماً خطيراً فى الدعوة الإسماعيلية . ولذا فإن خلع الصادق لابنه إسماعيل - حسب رواية الاثنى عشرية - ليس منفصلاً عن حركة أبي الخطاب ، ولم يكن ذلك كله بمعزل عن التيارات السياسية والحركات الثورية ضد الدولة العباسية آنذاك ، ولا سيما أن تلك الحركات كان ينقصها القيادة والتوجيه من أحد الأئمة بعد الضربات القاصمة التى لحقت بالزيدية بعد مقتل محمد النفس الزكية والقضاء على أتباعه فتوافر ذلك - بأسلوب مخالف لما اتبعه محمد النفس الزكية من عدااء علنى - فى إسماعيل بن جعفر .

وهكذا تعذر على المذهب الإمامي أن يحتفظ بتكامله الفكرى والعقائدى بالرغم من شخصية الصادق القوية فى المحافظة على وحدة المذهب وكيانه أمام صدمة الشيعة العنيفة التى أفقدتهم توازنهم بتولى العباسيين الحكم ، فكان ذلك الانشقاق الذى بدت بوادره بين إسماعيلية تنهج نهج الحركات السرية من أجل تحقيق أهداف سياسية ، وبين اثنى عشرية تتابع نهج الإمامة الروحية ، أو بالأحرى بين إسماعيل بن جعفر وبين موسى الكاظم^(٢) .

وقد تكون الإسماعيلية متأثرة بعقائد فارسية لاسيما المزدكية ودعوتها الاشتراكية أو بثقافة يونانية لدى الفيشاغورية وفكرتها عن الأعداد وأسرار الحروف أو أفلوطينية تذهب إلى القول بالفيض ، ولكنى لست بصدد تتبع أصول عقائدها أو التيارات الثقافية التى تأثرت بها أو ظروف تطورها حتى مكنت لنفسها ، ولكن الذى أريد أن أثبتة أن الإسماعيلية قد نشأت متمردة على الإمامة الروحية لدى الصادق ، وأن هذه الإمامة على نحو ما أراد لها الصادق إنما يقتنى أثرها لدى موسى الكاظم أو المذهب الاثنى عشرى .

(١) لويس برنارد : أصول الإسماعيلية ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ .

٧ - موسى الكاظم (١٨٣) :

اضطهاد العباسيين له - الكاظم وإسماعيل - الكاظم وعبد الله الأقطع -
إمامة الكاظم .

الساهر ليله قائماً ، القاطع نهاره صائماً ، المسمى لفرط صبره على الحبس والأذى كاظماً^(١) ، أما عن عبادته فيقول الخطيب في تاريخ بغداد : كان موسى الكاظم يدعى العبد الصالح لكثرة عبادته واجتهاده وقيامه بالليل ، وقد روى أنه دخل مرة مسجد الرسول فسجد سجدة في أول الليل وسمع وهو يقول : عظم الذنب عندي فليحسن العفو من عندك يا أهل التقوى ويا أهل المغفرة ، وجعل يرددّها حتى أصبح ، وأما عن سخائه فقد كان يبلغه عن الرجل أنه يؤذيه فيصر الصرر فيبعث بها إليه ويبذو أن سخاءه جعل الخلفاء يشكون في أمره^(٢) إذ استقدمه المهدي فحبسه حتى رأى الخليفة في منامه علياً بن أبي طالب يقول : يا محمد « هل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » فبعث بوزيره فأخرجه من الحبس واستقدمه وطلب منه المهدي الأمان ألا يخرج عليه ولا على أحد من ولده فقال لا والله لا فعلت ذلك ولا هو من شأني ، قال صدقت ، وأعطاه ثلاثة آلاف دينار ورده إلى المدينة . ويعلق دونالدسن على ذلك بأن الاهتمام بالعبادة أكثر من السياسة صفة اختص بها جميع الأئمة بعد مقتل الحسين . غير أن كثرة الاضطرابات التي أثارها العلويون قد جعلت سائر الخلفاء يتشككون فيه فقضى معظم أيام إمامته التي بدأها في سن العشرين سجيناً لا سيما في عهد الرشيد ، ولعل الرشيد قد حقد عليه حين أتى قبر الرسول وحوله قريش وأعيان القبائل ومعه موسى بن جعفر فلما انتهى إلى القبر قال : السلام عليك يا رسول الله يا بن عمي افتخاراً بذلك على من حوله ، فقال موسى : السلام عليك يا أبت ، فتغير وجه الرشيد وقال : هذا الفخر يا أبا الحسن حقاً^(٣) .

(١) طبقات الشعرائي ص ٣٣ .

(٢) دونالدسن : عقيدة الشيعة ص ١٦٠ .

(٣) شمس الدين بن طولون : الشفوات النهمية ص ٩١ .

ويستمد الكاظم مكانته لدى الشيعة من كثرة ما حاق به من الظلم، فقبره عند أهل العراق مشهور يزار ، ومعروف عند عامة الشيعة هناك بباب الحوائج ، ومع أن مدة إمامته تجاوزت خمسة وثلاثين عاماً فإنه لا يبلغ في العلم ما بلغه أبوه الصادق، ويعتذر الشيعة عنه بما لقيه من اضطهاد ، فقد كان إما مسجوناً بسجن العباسيين ، أو بسجنه نفسه بعيداً عن الناس خوفاً من بني العباس ، حتى إن الراوى لا يسند الحديث إليه بصريح اسمه إذا روى الحديث ، بل قلما تجد اسمه صريحاً في الحديث لشدة التقية في أيامه ، وعلى أية حال فقد تابع منهاج آبائه في البعد عن السياسة أو طلب الرئاسة .

ولم تكن محنة الكاظم متعلقة بشخصه فحسب بل بإمامته كذلك ، فهو ليس الابن الأكبر للصادق ولكنه الرابع فافترق بعض الشيعة متابعين أخاه إسماعيل أو ابن أخيه كما تفرق آخرون بينه وبين أخيه عبد الله ، ويحتج الاثنان عشرية بعدم إمامة عبد الله أنه كان أفتح القدمين ، ولذا سمي أتباعه بالفتحية ، والإمامة لا تكون إلا في السليم الجسم المبرأ من العاهات ، كما يدعون أن أباه أنبأه أن أخاه عبد الله أول أهله لحوقاً به ، فلا يبتس إن ادعى الإمامة فلم يكتمل العام بعد موت الصادق حتى مات .

غير أن الإمامة عند الشيعة لا تثبت إلا بمعجزة ولهذا فهم يعتقدون أن موسى قد حاج أخاه عبد الله أمام الجمع إذ أوقد ناراً ومر من خلالها دون أن يحسبه أذى ، ودعا أخاه إن كانت إمامته منصوباً عليها من الله أن يفعل مثل ما فعل هو فاصنم وجه عبد الله .

وإذا كانت حياة الكاظم في محنة متصلة ، فقد كان من المستضعفين في الأرض حتى من جهة ميلاده إذ هو أول الأئمة الاثني عشرية ولادة من جارية فارسية ليس لها من عصبية النسب ولا شرف الحسب ما تعتز به ، ولكن الإمامة الروحية لا تخضع لعقلية البشر وقيمهم الزائفة وكانت نهاية الكاظم بعد هذا العذاب المتصل محنة أيضاً ، إذ قيل إنه سم في الحبس ثم وضعت الجثة عارية على الجسر في بغداد برهة ليعلن للناس أن قد مات إمام الرافضة^(١).

٨ - على الرضا (٢٠٣ هـ) :

الرضا مع المأمون - رأى الشيعة في تقرب المأمون من الرضا - صحيفة الرضا والإمامة - كتاب المأمون والرد عليه - مدفن الرضا بمشهد . ١

لقي من معاملة المأمون ما لم يحظ به أبوه من الرشيد ، إذ استحضر المأمون أولاد العباس الرجال منهم والنساء بمدينة مرو ، واستدعى على الرضا فأنزله أحسن منزل ، وأخبرهم أنه نظر في أولاد العباس وأولاد علي بن أبي طالب ، فلم يجد في وقته أحداً أفضل ولا أحق بالأمر من علي الرضا ، فبايع له وأمر بإنزال السواد والأعلام شعار العباسيين ، ورفع الرايات الخضراء ولبس الأخضر شعار العلويين ، وزوج الرضا من أخته أم حبيب^(١) وكان المأمون متأثراً في ذلك بوزيره الفضل ابن سهل الذي مكن له في خراسان ونصره علي أخيه الأمين وكان الفضل معروفاً بميوله الشيعية^(٢) ، وكان المأمون يقول في تودده للرضا هذه أرحام قطعت من مائتي عام .

ولكن ذلك لا يشفع للمأمون عند الشيعة ولا يرفع من قدره لديهم ، فهو نظرم مكره على مدهانة الشيعة بعد أن كثر الخارجون عليه من العلويين مثل محمد بن إبراهيم من أولاد الحسن بالكوفة ، وإبراهيم بن موسى بن جعفر باليمن ، والحسين بن الحسن بمكة ، وبعد أن امتدت جذور التشيع إلى بلاط المأمون فكان وزيره الفضل بن سهل وكان قائد جنده طاهر بن الحسين شيعيين^(٣) وعد الشيعة مناظرة العلماء للرضا التي عقدها المأمون في مجلسه لا لإقناع العلماء برجاحة الرضا عليهم في العلم والفضل وإنما لإتقاص قدره إذ كان يرجو أن يتعثر في جواب مسائل العلماء له^(٤) ويبدو أن السيف الذي حز رأس الحسين

(١) ابن طولون : الشذرات الذهبية ص ٩٧ .

(٢) دوفالدمن : عقيدة الشيعة ص ١٩٠

(٣) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٥٠

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ .

قد قطع كل أمل في إصلاح الصلة بين الأئمة والخلفاء في نظر الشيعة ، فلم يعد تودد بعض الخلفاء إلى ذرية النبي موجباً لحسن الظن بهم ، وهكذا ما كانت المبايعة للرضا بولاية العهد لتغير من عقيدتهم في الإمامة شيئاً ، وما ذلك عندهم إلا ابتلاء له لا يقل عن ابتلاء موسى الكاظم ومحتته باضطهاد الرشيد وظلمه إياه ، فقد أصبح واجباً على الأئمة في عقيدتهم أن يبتلوا بالخلفاء وأن يمتحنوا بسبب انتمائهم للرسول ، ثم أن يموتوا الميتة اللائقة بالأئمة من قتل أو موت بالسم حتى ينالوا تقديس الأتباع لهم .

ولا يجد الشيعة تناقضاً أن يجد الرضا كل هذه الحظوة لدى المأمون حين بايع له بولاية العهد وزوجه أخته وبين أن يدس له المأمون السم في العنب ثم يصلى عليه ويدفنه بجوار قبر أبيه الرشيد في مشهده بطوس ، فقد أصبح مقدراً على الأئمة منذ الحسن أن يكون قاتلوهم هم الخلفاء أو بإيعاز منهم .

وإلى الرضا تنسب صحيفة تحوى مجمل عقائد الشيعة الاثني عشرية في الإمامة من حيث وجوبها على الله لطفاً منه ، ومقام الأئمة وعلمهم الموروث ونقد نظام الحكم بالبيعة والاختيار كل ذلك في عبارات رصينة وسجع متصل يأخذ سبيله إلى قلوب الأتباع لتؤمن قبل أن يصل إلى العقول لتقتنع ، فالإمامة منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء ، والإمامة زمام الدين ونظام المسلمين . . . والإمام المأذون العذب على الظمأ والذال على الهدى والمنجى من الردى ، والإمام مطهر من الذنوب مبرأ من العيوب مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب ، فمن ذا الذي يمكنه اختياره ؟ هيهات هيهات ضلت العقول وحارت الألباب . . . لقد راموا صعباً وقالوا إفكاً إذ تركوا أهل بيت نبيه عن بصيرة ورغبوا عن اختيار الله ورسوله والقرآن ينادى « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة من أمرهم » (١) .

وإن دلت صحيفة الرضا وما تتضمنه من نصوص مذهبية بحجة على شيء ، فإنما تدل على أنه إذا كان في عصر الصادق قد اكتمل التشيع مذهباً وعقيدة ،

(١) الكليني : الكافي ص ٩٣ وما بعدها .

فإنه في عصر الرضا قد اكتملت صياغة هذه العقائد المذهبية في عبارات ونصوص تجد سبيلها السريع إلى الحفظ والتصديق وسرعة الإيمان حتى يجتمع عليها المعتنقون فينشأ على حفظها الصغار ويردد نصوصها الكبار فهي جوهر المذهب ولب العقيدة .

ولقد بعث المأمون إلى الرضا يطلب منه أن يجمع له في كتاب أصول الدين جميعاً من التوحيد والحلال والحرام والفرائض والسنن فهو أي الرضا على حد تعبير المأمون في كتابه إليه حجة الله على خلقه ومعدن العلم ومفترض الطاعة ، فدعا الرضا بدواة وقرطاس وكتب إلى المأمون كتاباً حدد فيه الفرائض والسنن كما هي معروفة في الإسلام ثم عرج إلى وجوب الإيمان بالأئمة من آل بيت النبي إذ يقول : وإن الدليل من بعده (أي النبي) والحجة على المؤمنين والقائم بأمور المسلمين والناطق على القرآن والعالم بأحكامه أخوه وخليفته ووصيه ووليّه الذي كان منه بمنزلة هارون من موسى عليّ بن أبي طالب . وبعده الحسن والحسين ، ثم ذكر الأئمة واحداً بعد واحد ووصفهم بأنهم عترة الرسول وأعلمهم بالكتاب والسنة وأعلمهم في القضية وأولاهم بالإمامة ، وهم العروة الوثقى والأئمة الهدى والحجة على أهل الدنيا . . . وكل من خالفهم ضال مضل تارك للهدى والحق ، ثم يذكر عقائد الشيعة كالتقية فيقول لا حنث على من حالف تقية يدفع به ظلماً عن نفسه ، وكذلك وجوب البراءة من أعداء الأئمة وموالاة أوليائهم الذين لم يبدلوا ولم يغيروا ، ويحوى الكتاب سائر عقائد الشيعة^(١) .

وهكذا تشير هذه الرسالة إلى أن عقائد المذهب قد اكتملت واستقرت وانتقلت من دور صياغتها على يد المتكلمين والفقهاء من تلاميذ الصادق كعشام ابن الحكم ووزارة بن أعين وصاحب الطاق (مؤمنة أو شيطانة) إلى دور انتشارها وذبوعها واستقرارها في نفوس المتشيعين .

والرسالة تؤكد صفة الإمامة الروحية للأئمة فهم مشرعو الدين وحجج الإمام

(١) رسالة في أصول الدين وفروعه : جمع الإمام الرضا لما بعث إليه المأمون في ذلك (مخطوط

ومبينو الفرائض والسنن ومميزو الحلال عن الحرام ، والخلفاء تابعون للأئمة وطاعتهم لهم مفروضة ، فالرسالة تهدف إذن إلى إبعاد كل صفة روحية عن الخلفاء ، ونفى كل سلطة دينية عنهم ، فهم ليسوا إذن إلا حكاماً زمنيين ليس لهم من سلطان الدين من شيء ، والخضوع لهم من جانب الشيعة إنما هو بمقتضى الأمر الواقع دون الإقرار بشرعية سلطتهم ، وهكذا شابحت نظرة الشيعة اتجاه الأمم في العصر الحديث حين فصلت تماماً بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية وإن لم يقرروا بشرعية السلطة الأخيرة إذ بالأحرى هم شابهوا نظرة بني إسرائيل بعد موسى حين كان لهم أنبياءهم وقضاةهم الذين يجب أن يخضع ملوكهم لتوجيهاتهم الروحية وإرشاداتهم القدسية .

ويهم الشيعة أن يذكروا أن الرضا قد ولد من جارية عليلة لم يجد النخاس لها مشترى حتى ابتاعها أبوه الكاظم بعد رؤية جده وأبيه في المنام يأمرانه أن يشتري هذه الجارية ، وقد نشر له صورتها لتلد له خير أهل الأرض في زمنه^(١) ، ثم يحق لهم أن يذكروا أيضاً أن الإمام الرضا قد دفن بطوس في مشهد يعد من أكبر مزارات الشيعة إلى اليوم إلى جوار مدفن الرشيد ، وهو من كان في عليائه وجبروته وذبيوع صيته حتى فاقت شهرته كل الخلفاء ، ومع ذلك قد اندرس قبره وأهمل شأنه ، بينما ظهر قبر الرضا يقصده زوار الشيعة من أطراف البلاد وشاسع الأمصار^(٢) ، وهكذا يعلو شأن الأئمة الروحيين بعد مماتهم بينما لا يعار سلاطين الأرض أدنى اهتمام من اللحظة التي يوارى أجسادهم التراب .

(١) ابن رستم الطبري : دلائل الإمامة ١٧٦ .

(٢) المظفرى : تاريخ الشيعة ص ٥٤ .

٩ - محمد الجواد (٢١٩ هـ)

الجواد وإمامة الصبية - اختلاف الشيعة في إمامته - مصدر علم الإمام إن كان صبيّاً - نهاية تودد الخلفاء العباسيين للأئمة .

مات أبوه فخلفه في الإمامة وهو ابن تسع سنين ، فأنكر جمهور المسلمين على الشيعة ولاية الأئمة والأخذ عنهم وهم في سن الصبا لا سيما أن العادات العربية تجعل للسن أهمية في ولاية الأمور ، فكانت إمامته ولم يبلغ سن الرشد أخطر مشكلة واجهت الشيعة بالنسبة لشخص الجواد .

ويعبر النوبختي عن تشكك الناس في إمامته بقولهم لا يجوز أن يكون الإمام إلا بالغاً ولو جاز أن يأمر الله عز وجل بطاعة غير بالغ لحاز أن يكلف الله غير بالغ ، فكما لا يعقل أن يحتمل التكليف غير بالغ فكذلك لا يفهم أن يتولى القضاء بين الناس والفصل في دقائق الأمور وحليلها وغامض الأحكام وشرائع الدين وجميع ما أتى به النبي وآله وما تحتاج إليه إلى يوم القيامة من أمر دينها ودنياها طفل غير بالغ ، كل ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا متعارف ، وأنّى لأبي جعفر الجواد العلم الواجب للأئمة ، وقد حمل أبوه إلى خراسان وكان الجواد ابن أربع سنين فأنّى له معرفة دقيق الدين وجليله (١) .

وقد قيل للجواد إن الناس ينكرون عليك حداثة سنك ، فقال وما ينكرون من ذلك وقد قال الله لنبيه : « قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني » فوالله ما اتبعه حينئذ إلا على وله تسع سنين وأنا ابن تسع سنين (٢) . ولا يصعب على الشيعة أن يلتمسوا أكثر من آية يستشهدون بها على إمامة الصبية ، من ذلك قول الله في حق زكريا : « وآتيناه الحكم صبياً » ثم معجزة المسيح حين نطق في المهد قائلاً : « إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » ، ولما كانت الإمامة تجري مجرى النبوة فليس منكراً إذن أن تكون إمامة الجواد قبل

(١) النوبختي : فرق الشيعة ص ٧٧ .

(٢) الكليني : الكافي ص ٩٣ .

أن يبلغ الرشد ، إذ يجوز للإمام أن يؤتي الحكم صبيّاً ويؤتاه وهو ابن أربعين لقول الله : « فلما بلغ أشده آتيناه حكماً وعلماً » (١) .

ويؤيد الشيعة استدلالهم على إمامته من مناظرات ينسبون وقوعها في حضرة المأمون بين الجواد والعلماء الذين تشككوا في إمامته وآل بني العباس الذين أنكروا على المأمون تزويجه ابنته أم الفضل ، وكيف أفحم الجواد جميع الحاضرين بإجاباته المسكتة في الفقه وشتى علوم الدين .

ومع ذلك فإن الشيعة الاثني عشرية وهم لا يجلدون حرجاً في إمامته قد اختلفوا في الالتزامات عليه بمقتضى الإمامة فجعله فريق واجب الطاعة والائتمام والاقتراء به كسائر الأئمة من قبله منذ وفاة أبيه ، بينما يزعم فريق آخر أنه إمام بمعنى أن الأمر فيه وله دون الناس ، على أنه لم يجتمع فيه ما اجتمع في غيره من الأئمة المتقدمين فلا يجوز له أن يؤمهم وإنما يتولى الصلاة وينفذ الأحكام غيره من أهل الفقه والدين والصلاح ، إلى أن يبلغ المبلغ الذي يصلح هذا فيه (٢) .

واختلف الشيعة كذلك في مصدر علمه فقالت طائفة إن الله علمه ذلك عند البلوغ بضروب تدل على جهات علم الإمام كالإلهام والنكت في القلب والنقر في الآذان والرؤيا الصادقة في المنام والملك المحدث له ، وأنكرت طائفة هذه المصادر للمعرفة ، إذ الوحي قد انقطع بعد النبي والإلهام يباحق عند المناظرة ، والفكر أن تعرف شيئاً قد كانت تقدمت معرفتك به في الأمور النافعة فتذكره ، وأحكام الشرع على كثرة اختلافها وعللها لا تعرف بالفكر ذلك أن أصبح الناس فكراً وأوضحهم خاطراً وعقلاً وأحضرهم ذهنياً لو فكر وهو لا يسمع أن الظهر أربع والمغرب ثلاث ما استخرج ذلك بفكره ولا عرفه بنظره ولا استدل محليه بكمال عقله ولا أدرك ذلك بحضور ذهنه ، إذ لا يعقل أن يعرف ذلك إلا بالتعليم

(١) المسعودي : إثبات الوصية ص ٢١١ .

(٢) الأشعري : مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٠٢ .

فوجوه علم الجواد من كتب أبيه وما ورثه من العلم فيها وما رسم له فيها من الأصول والفروع^(١).

ويسدل الستار على تودد الخلفاء للأئمة بموت الجواد في سن الخامسة والعشرين.

١٠ - علي الهادي (٢٥٤ هـ)

بين الهادي والمتوكل - تربية الهادي - فقرات من أقواله .

تولى الإمامة صبيّاً كما تولّاها أبوه ، إذ مات الجواد وهو ابن ست أو ثمان ، وفي حياته يستأنف الخلفاء عداؤهم للأئمة ، عاصر المتوكل وهو من أشد العباسيين عداً للعلويين فهدم قبر الحسين وسواه بالتراب ثم أمر بحرث الأرض وزرعها لتضيق معاملة فلا يزوره الشيعة وفي ذلك يقول ابن السكيت :

تالله إن كانت أمية قد أتت قتل ابن بنت نبيها مظلوما

فلقد أتته بنو أبيه بمثله فغدا لعمرك قبره مهدوما

أسفوا على ألا يكونوا شاركوا في قتله فتبعوه رميما

ولقد وشى الوشاة لدى المتوكل فقالوا إن في منزله سلاحاً وكتباً وإنه يطلب الأمر لنفسه ، فوجه إليه بعدة من الأتراك ليلاً ، فهاجموا عليه في منزله على غفلة فوجدوه وحده في بيت مغلق عليه مدرعة من شعر وعلى رأسه ملحفة من صوف وهو مستقبل القبلة يترنم بآيات من القرآن بالوعد والوعيد ليس بينه وبين الأرض بساط إلا الرمل والحصى فأخذ على الصورة التي وجد عليها وحمل إلى المتوكل في جوف الليل فقتل بين يديه والمتوكل يستعمل الشراب وفي يده كأس ، فناوله الكأس التي كانت بيده ، فقال : يا أمير المؤمنين ما خامر لحمي ودمي قط فاعفني ، فأعفاه وقال له : أنشدني شعراً أستحسنه فقال إنني قليل الرواية للشعر قال لا بد أن تنشئني فأنشده :

باتوا على قلل الأجبال تحرسهم غلب الرجال فما أغنهم القلل

(١) التوبختي : فرق الشيعة ص ٧٧ .

واستنزلوا بعد عز من معاقلمهم
ناداهم صائح من بعد ما قبروا
أين الوجوه التي كانت منعمة
فأفصح القبر عنهم حين ساءلهم
قد طال ما أكلوا دهرًا وما شربوا
فأصبحوا بعد طول الأكل قد أكلوا

ولقد رأيت أن أنقل الحوار كما هو لأنه يقدم صورة حية لمقابلة بين إمامة روحية وطغيان الملوك وعبث الخلفاء ، ولقد بكى المتوكل وقتها بكاء شديداً حتى بليت الدموع لحيته ، وبكى من حضر معه ثم أمر برفع الشراب ، ورد الهادي مكرماً بعد أن قضى دينه ، غير أن الوشاية تكثرت في حقه لدى المتوكل فيحضره من المدينة ويحبسه بسر من رأى .

وكان المتوكل قد أوكل الهادي وهو غلام إلى معلم عرف بالنصب والعداوة لآل البيت لينشئه بعيداً عن معتقدات الشيعة كما أمر بإبعاد الشيعة عنه ، ولكن المعلم تصيبه الدهشة والعجب لهذا الغلام الذي مات أبوه وهو ابن ست سنين ، ونشأ بين الجوارى السود ثم يظهر من العلم والفقه ما جعل المعلم نفسه يتأدب عليه ثم يتشيع^(٢) ، ويفسر الشيعة ذلك بالعلم الحضورى والنور الجلى والسر الخفى من لدن رب العالمين .

ومن أقواله : من أطاع الخالق لم يبال بسخط المخلوقين ، ومن أسخط الخالق فأحرى أن يحل به سخط المخلوقين .

وقال : إن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه فأنى أن يوصف من تعجز الحواس أن تدركه والأوهام أن تناله والخطوات أن تحسده والأبصار أن تحيط به ، جل عما يوصف الواصفون ، وتعالى عما ينعت الناعتون ، نأى في قربه ، وقرب في نأيه ، فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد^(٣) . وفي تفسير قوله تعالى :

(١) ابن طولون : الشذرات الذهبية ص ١٠٧ / ١٠٨ .

(٢) المسعودى : إثبات الوصية ص ٢٢٢ / ٢٢٣ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٢٧ .

« وما تشاءون إلا أن يشاء الله » قال : إن الله قد جعل قلوب الأئمة منبع إرادته فإن شاء شيئاً شاءوه^(١) .

ذلك هو الهادي أبو الحسن الثالث الذي قام بالإمامة خمساً وثلاثين سنة إلى أن مات في خلافة المعتز .

١١ - الحسن العسكري (٢٦٠ هـ)

دور الحضانة لظهور عقيدة المهدي - زواج الحسن العسكري من ابنة القيصر -
دور المسيح والسيدة مريم في إتمام الزواج - اختلاف الشيعة إلى فرق كثيرة وعوامل ذلك .

ليس دوره في الإمامة كدور أسلافه فلم يرو من أقواله سواء في الدين أم المذهب إلا النذر اليسير ، ولعل ذلك راجع إلى قصر مدة إمامته ، أو إلى أنه قضى معظم أيامه حبساً في سامراء وقد ضيق العباسيون عليه الخناق حتى تعذر على الشيعة الاتصال به في أغلب الأحيان .

ولكن دوره الرئيسي في الإمامة لم يكن في تلقى العلم عنه أو الائتمام به ، ذلك أن التشيع كان يمر بدور الحضانة لظهور عقيدة المهدي ، فكان دور الحسن العسكري الملقب بالصامت أن يمهد لولادة القائم أو صاحب الزمان .

ولا يمهد الشيعة لولادة المهدي من حيث أبيه فحسب ، وإنما من حيث أمه كذلك فهي مليكة بنت يسوعا بن قيصر ملك الروم ، وأمها من نسل الخواريين ، ويتصل نسبها إلى شمعون وصي المسيح ، وتذكر الأساطير الشيعية أن جدها القيصر أراد أن يزوجه من ابن أخيه فجمع القسيسين والرهبان وأمراء الأجناد وقواد العساكر وملوك العشائر ، ولكن الصليبان تساقطت حين قام الأساقفة ليتموا مراسيم الزواج ، فتطير الحاضرون ، ولكنها ترى في منامها في تلك الليلة المسيح وشمعون وعدة من الخواريين ، وقد اجتمعوا في قصر جدها وقد دخل

(١) أنوار الإسلام في علم الإمام (مخطوط) : ص ٢ .

عليهم محمد في أهل بيته ليخطب من المسيح سليلة وصيه شمعون إلى ابنه أبي محمد ، فأشفقت الفتاة أن تقص رؤياها على جدها وكانت ترى في نومها كل ليلة أبا محمد (الحسن العسكري) ثم انقطعت رؤيته حتى مرضت فرأت في نومها فاطمة الزهراء تخطبها من مريم ابنة عمران إلى ابنها أبي محمد على أن تبرأ من النصرانية لتبرأ من مرضها ، ثم كانت موقعة حربية بين الروم والمسلمين وقد أخطرت في منامها أن تسير مع الجيوش لتقع أسيرة فيبيعها النخاس بعد ذلك إلى رسول من قبل الحسن العسكري بعث به إليه بعد أن وصف الجارية له ، فلما صارت إلى الحسن العسكري بشرها بمولود يملك الدنيا شرقاً وغرباً ويملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً .

ولا شك أن ما نسج حول هذه الرومية من رواية غيبية يشير إلى عدة دلائل لها أهميتها في العقائد الشيعية ، فإذا كان زين العابدين قد ورث دم الأكاسرة إلى جانب نور النبوة فإن المهدي المنتظر قد ورث عظمة القياصرة إلى نور النبوة ، ثم هو قد ورث إلى جانب ذلك تلك القداسة المستمدة من وصي المسيح ، ولا يخفى أهمية دور المسيح في إتمام هذا الزواج الذي تكون ثمرته ولادة المهدي المنتظر ، وفضلاً عن الدور الذي قام به أعظم رسولين فإن للمسيح دوراً آخر حين يعود ليمهد لقيام المهدي في العقيدة المهدية كما مهد لولادته حين خطب النبي منه سليلة وصيه .

وهكذا إن فقدت أمهات الأئمة من الجوارى شرف الحسب وأصالة النسب فإن هذه الجارية الرومية قد نسب إليها من طهارة الأصل وأصالة العرق ما لا يدانيها فيه أعرق القرشيات أرومة — عدا بنات النبي — وذلك بانتسابها أباً إلى قيصر الروم وأمماً إلى وصي المسيح لتلد حجة الله في أرضه والقائم بأمره من تعلق الناس بقيامه وانتظروا ظهوره ليملا الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ، ذلك هو المهدي المنتظر محمد بن الحسن العسكري .

وقبل أن أشرع في الحديث عن المهدي المنتظر لابد أن أعرج إلى الأئمة السابقين لأبدى ملاحظة لابد من الإشارة إليها ، فأصحاب المقالات ومؤرخو

الفرق قد ذكروا أن الشيعة قد انقسموا إلى ما يزيد على عشرين فرقة وليس بين الأئمة التسع من ولد الحسين من أجمع الشيعة على إمامته .

اختلفوا في عليّ زين العابدين فافترقت الكيسانية ، ثم في محمد الباقر فانشقت الزيدية ، ثم تشتت الآراء بعد وفاة الصادق فنقل الإسماعيلية الإمامة إلى ولده إسماعيل ورأت الفطحية أن الإمامة في ولده عبد الله ، أما السميطة نسبة إلى يحيى بن أبي سميط فقد نقلت الإمامة إلى محمد بن جعفر^(١) ، ورأت الناوسية نسبة إلى عجلان بن ناووس أن الصادق لم يمت وأنه القائم المهدي ، وذهبت الخطابية إلى تأليه الصادق ، بينما نقلت الاثنا عشرية الإمامة إلى ولده موسى الكاظم ، ثم توقفت عنده طائفة فسميت بالواقفية^(٢) ، ولما توفي على الرضا اختلفوا في إمامة الجواد حين ولي الإمامة وهو طفل فأرجعت طائفة الإمامة إلى أحمد بن موسى الكاظم فعرفت بالراجعة ، ثم يضطرد الافتراق والانشقاق بعد وفاة محمد الجواد فتتنقل طائفة الإمامة إلى أخيه جعفر بن علي ، ويبلغ الاختلاف أشده بعد وفاة الحسن العسكري إذ ترى فرق كثيرة أنه لم يعقب ، وشارك بعض أهل السنة في هذا القول كابن حجر الهيتمي معارضة منهم في العقيدة المهدية بمفهومها الشيعي ، واستندت في ذلك إلى أن جعفر بن الهادي قد طالب بميراث أخيه الحسن بعد موته كما ادعى الإمامة بعده وتوقفت طائفة عند الحسن العسكري وعدته القائم المنتظر ، وذهبت أخرى إلى بطلان الإمامة بعده فليس في الأرض حجة من ذرية النبي وإنما الحجة في الأخبار الواردة عن الأئمة المتقدمين^(٣) .

ولم أتوقف أثناء عرض الأئمة عند هذه الفرق ليس فقط لاندثار معظمها ، وإنما حرصاً على تكامل الدراسة التحليلية لتسلسل الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية ، وإن دلت كثرة هذه الفرق واختلاف الشيعة في صاحب الحق على شيء فإنما تدل على مدى ما تعرضت له عقيدتهم في الولاية أو وجوب معرفة

(١) الأشعري : مقالات الإسلاميين جزء ١ ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ١٠٠ .

(٣) الشيخ المفيد : الفصول المختارة من الميوز والمحاسن ص ٩٩ .

الإمام من شك وتجريح لم يغن عنه ما نسبوه إلى الأئمة من آيات ومعجزات ،
إذ بالرغم من حرصهم على نسبة أبلغ المعجزات دلالة إلى أئمتهم كإحياء الموتى
ولإبراء الأكه والأبرص وتسخير الفلك والأجرام فإن ذلك كله لم يمنع اختلاف
الشيعة على أئمتهم .

وهكذا انتقد الشيعة نظام الاختيار والبيعة عند أهل السنة واعتبروه مشلولاً
عن الاختلاف والانقسام ، ولكنهم لم ينجحوا أن يحلوا محل البيعة نظاماً يكفل
وحدة المسلمين ويمنع التصدع في صفوفهم ، بل إن ما قدموه من عقيدة قد
أسرفت في الغيبة إلى درجة يمجها العقل ولا تثبت لدى النقل مما جعل التشيع
متضمناً لأساطير وخرافات وذلك بدلا من أن يقدموا نظرية متكاملة في السياسة
الدينية وأصول الحكم .

الفصل الثالث

١٢ - المهدي المنتظر

فكرة المهدي في الأديان الأخرى - عوامل ظهور المهدي في الإسلام -
هل عقيدة المهدي من الإسرائيليات في الإسلام؟ معنى المهدي وصلته بلفظ المسيح
ويعني المحرر المنتظر - الأحاديث النبوية في المهدي لدى أهل السنة - ابن تيمية
والمهدية - الزيدية والمهدية - عوامل انتشار العقيدة لدى أهل السنة .

ليس الاعتقاد بظهور مخلص مقصوداً على الشيعة أو غير الشيعة من فرق المسلمين ، إذ أنه اعتقاد شائع في كثير من الديانات الشرقية ، فلقد بشر أنبياء بني إسرائيل بظهور محرر أو مخلص يبعثه الله للتكفير عن خطايا البشر وإنقاذ بني إسرائيل وتخليص العالم ، وهو المعنى المقصود بلفظ المسيح إذ يطلق على كل شخص مصلح يتطلع إليه الناس وينتظرون ظهوره^(١) . ولا زال الكثير من اليهود ينتظرون ظهور هذا المسيح ، كما لا يزال كثير من المسيحيين يعتقدون برجعة المسيح لإنقاذ العالم من ظلم الإنسان وفتكه بأخيه الإنسان ، ومسيحيو الأحباش ينتظرون عودة ملكهم تيودور كهدي في آخر الزمان ، وفي الديانات غير السماوية عقائد لا تختلف عن المهدي عند المسلمين في كثير . إذ يعتقد المغول أن تيمورلنك أوجنكيزخان قد وعد قبل موته بعودته إلى الدنيا لتخليص قومه من نير الحكم الصيني ، وفي الأساطير الفارسية ينتظر المجوس أشيدر بابي أحد أعقاب زرادشت ، وفي الديانة المصرية القديمة وفي كتب الصينيين وفي عقائد الهنود المتعلقة بتناسخ براهما عقائد مماثلة ، بل إن عقيدة انتظار مخلص أو عودة محرر إلى الحياة قد تجاوزت ديانات الشرق إلى أهالي شبه جزيرة إسكاندناوة وبين الوطنيين في المكسيك ، ويقول فولتير : يرى الهنود والصينيون

(١) فان فلوتن وترجمة الدكتور حسن إبراهيم : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات ص ١٠٧ .

أن المسيح سيخرج من المغرب ، على حين يرى الغربيون أنه سيخرج من المشرق .

ونستطيع أن نخلص من هذا كله إلى أن الاعتقاد بظهور المسيح أو انتظار رجعة مخلص وليد العقل الجمعي في مجتمعات تفكير تفكيراً ثيوقراطياً في شئونها السياسية ، وبين شعوب قاست الظلم ورزحت تحت نير الطغيان سواء من حكامهم أم من غزاة أجنب ، فإزاء استبداد الحاكم وفي ظل التفكير الديني تتعلق الآمال بقيام مخلص أو محرر يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً .

ويرجع جولدتسيهر وفان فلوتن عقيدة الشيعة في المهدي إلى أصول يهودية ، إذ يرى جولدتسيهر أن اليهود يعتقدون أن النبي إيليا قد رفع إلى السماء وأنه لا بد أن يعود إلى الأرض في آخر الزمان لإقامة دعائم الحق والعدل وأن « إيليا » هو النموذج الأول لأئمة الشيعة الغائبين الذين يحيون لا يراهم أحد ، والذين سيعودون يوماً ما كمهديين منقذين للعالم^(١) ، أما فان فلوتن فيرى في عقيدة المهدي نوعاً من التنبؤ بأحداث ستقع في هذا العالم والتكهن بالأحداث المستقبلية من الإسرائيليات التي نشرها بين المسلمين وهب بن منبه وكعب الأحبار^(٢) ، غير أن الاعتقاد في محرر منتظر ليس وفقاً على اليهود كما تبين من قبل ، ويمكن تفسير انتشار هذه العقيدة في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية للمسلمين وهذا أقرب إلى الواقع الصحيح من ردها إلى أصول يهودية تلففتها فرق إسلامية لتدين بها وتصبح عقيدة من صميم معتقداتها ، ويعترف فان فلوتن أن هذه العقيدة قد انتشرت في جزء عظيم من الدولة الإسلامية بقدر ازدياد تدمير المسلمين وسخطهم ، ثم ضعف الدولة الأموية وانحلالها ، فظهر الاعتقاد أن ليس ثمة صلاح لهذه الأمة إلا على يد أحد الأئمة من آل البيت ، حيث أدرك الناس أن الأمويين أصبحوا لا يعتنون إلا بمصالحهم الشخصية دون مصلحة الدين الذي أخذوا على عاتقهم

(١) المرجع السابق : ص ١٠٨ ، نقلاً عن دائرة معارف لا روس ودائرة المعارف البريطانية .

(٢) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١١٤ .

نشره^(١) وإلى مثل هذا الرأي ذهب جولد تسيهر إذ يفسر انتشار هذه العقيدة في دوائر أهل السنة فضلاً عن الشيعة بقوله : وهذه العقيدة وما تنطوي عليها من آمال وأمان تظهر في بيئات التقى والورع عند المسلمين كزفرة من زفرات الأسف والانتظار يصاعدونها وهم في غمرات حالة سياسية واجتماعية لا تنقطع ثورة ضمائرهم حيالها ، فالحياة العامة وحالاتها الواقعة تظهر لهم حقيقة في وضع يتناقض مع مقتضيات المثل العليا التي يصبون إليها ويدأبون على اتباعها ، وقد تجلت لهم هذه الحياة العامة بملابساتها كآثام دائمة ومعاص لا تنهى ومخالفة مستمرة للدين والعدالة الاجتماعية ، ولما كان المسلم الصالح إبقاء على وحدة الأمة وإيثاراً للمصلحة العامة لا ينبغي له أن يشق عصا الطاعة بل يحتمل المظالم القائمة صابراً ، ولذا فإن أهل التقى والورع يتوقون إلى التوفيق بين الواقع الأليم وبين مقتضيات إيمانهم وتقواهم ويمدحهم بهذا التوفيق رجاؤهم الوطيد في ظهور المهدي^(٢).

وفي عبارة أخرى : كان يتعين تحمل الحكومة القائمة بحكم الضرورة تجنباً للاحتكاك والاصطدام بها ، وإذ تبين أن الاحتكام إلى الله أو ترك الأمر لله من الأسلحة التي لا تجدى فتيلاً ، أن كانوا يرون أن ما أذن به الله أن يكون لا يمكن أن يعترض عليه إنسان ، ولذا فلا يسع المرء إلا أن يضع رجاءه في الله ، تلك هي الآمال الصامته التي خرجت منها فكرة المهدي التي وفقت بين الواقع والمثل الأعلى ، وبدأ على أثرها الاعتقاد الراسخ في ظهور حاكم إلهي يوجهه الله توجيهاً حسناً^(٣) ، وفي أسباب انتشار هذه العقيدة بين الشيعة بوجه خاص يعد جولد تسيهر ذلك أمراً ينسجم مع معتقداتهم وأن الإسلام في ثورته الشيعية هو وحده البيئة الملائمة التي ينبغي أن تنمو بها بذور الأمانى المهدية ، ذلك أن حركة التشيع منذ بدايتها احتجاج واستنكار لمناهضة الخلفاء للحق الإلهي مناهضة عنيفة وإبطالهم إياه بالقهر والاعتصاب الذي أصبحت الأسرة العلوية ضحية له

(١) فان فلوطن : السيادة العربية ص ٧٨ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٧٤ .

مع أنها وحدها جديرة بالخلافة ، وهكذا نمت العقيدة المهدية عند الشيعة وقويت حتى صارت عصباً حيويّاً في مجموعة العقائد الشيعية^(١) والذين يردون عقيدة المهدي إلى أصول يهودية من غير المستشرقين مثل أحمد أمين يستندون في ذلك إلى عدم ورود هذا اللفظ فضلاً عن العقيدة في القرآن^(٢) وإن كان قد ورد لفظ الهدى في آيات كثيرة منها: « إن علينا للهدى » ومنها قوله تعالى: « إن هدى الله هو الهدى » ، كما ورد لفظ اهتدى في قوله تعالى: « ومن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه » غير أن لفظ المهدي الذي يفيد المعنى اللغوي له أنه اسم مفعول من هدى ، والهدى هو الرشاد وضد الضلال والهادى هو الذي يبصر العباد إلى طريق معرفة الله قد ورد ذكره على لسان رسول الله في حديث معتمد عند أهل السنة يصف به الخلفاء الراشدين بعده إذ يقول: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، وإن كان قد اختص على بهذا اللفظ من النبي حيناً أوضح أقدار خلفائه حين سئل فيمن يؤمر بعده فقال: « إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة ، وإن تؤمروا عمر تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تؤمروا عليّاً ولا أراكم فاعلين — تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم^(٣) ، ولم يكن لفظ المهدي يعنى أكثر من الهادي إلى الصراط المستقيم ، ومع أن اللفظ لا يتضمن أى معنى غيبي فإن استخدامه في العصر الأول للإسلام كان يفيد أن المهدي مؤيد بتوفيق الله ، ذلك أنه إذا طرحنا جانباً قصائد الشعر التي مدح بها جرير والفرزدق وخلفاء بني أمية ووصفهم إياهم بالمهدية لما تتضمن من تزلّف ورياء ، نجد أن سليمان بن صرد قد أطلقه على الحسين حين وصفه أنه المهدي ابن المهدي ، كما أطلقه المختار على ابن الحنفية حين لقبه بالمهدي ابن الوصي ، وفي دوائر أهل السنة كان التابعون يعدون عمر بن عبد العزيز مهدياً أو إمام الهدى لا بوصفه خليفة وإنما لأنه كان مجدداً

(١) المرجع السابق : ص ١٩٦ .

(٢) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ ص ٢٣٥ .

(٣) العسقلاني : أسد الغابة جزء ٤ ص ٣١ والإصابة في تمييز الصحابة ص ١٢١٣ .

ومتهدى من الله^(١) ، فكان الملقبون بالمهديين إذاً يحتلون مكانة رفيعة في نفوس أتباعهم الذين كانوا يحملون لهم في قلوبهم نوعاً من القداسة الغيبية ، غير أن اللفظ لم يكن يفيد بحال معنى المخلص المنتظر ، حتى إن مرجوليوث لا يعرف صلة بين لفظ المهدي وبين معنى المخلص أو المحرر المنتظر من الناحية اللغوية^(٢) ، نستطيع أن نستخلص من ذلك أن لفظ المهدي كان يطلق على الأئمة من آل البيت أو من غيرهم كلقب من ألقاب الشرف لهم ، وهو المعنى الذي قصده الصادق حين سئل : أأنت المهدي من آل البيت ؟ فقال : كلنا مهديون أو نهدي إلى الحق ، ولعل أصدق تعبير عن مفهوم المهدي وما نسب إلى على حين قال في آل البيت : إن أهل البيت من علم الله علمنا وبحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا معنا راية الحق من يتبعها لحق ومن تأخر عنها غرق^(٣) .

لم يكن استخدام لفظ المهدي غريباً إذاً في البيئة الإسلامية ، وقد أطلق على بعض الأفراد وأغلبهم من أهل البيت لما لهم من المكانة الرفيعة والشرف العظيم من الله ، ولما كان لهؤلاء الأئمة الذين لقبوا بالمهدي دور هام في السياسة ، فقد انطوى اللفظ على معنى ثيوقراطي يفيد أنهم يحكمون بحكم الله وتوجيهه أو هديه لهم ، ومن هنا كان الإمام الذي سيبعثه الله إلى العباد لطفاً منه يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً يلقب بالمهدي ، ومن هنا اختص هذا المحرر المنتظر والمخلص للبشر بلقب المهدي من قبيل ما جرى عليه العرف في الاستعمال اللغوي من إطلاق العام على الخاص أو الكل على الجزء الأهم أو الأكثر ظهوراً .

وبالرغم من أن لفظ المسيح يطلق على كل شخص مصلح يتطلع إليه الناس وينتظرون ظهوره ، وأطلقتها التوراة على ذلك الرسول الذي سيبعث به الله ليكفر

(١) دائرة معارف الإسلام : جزء ٣ ص ١١٢ .

(٢) Encyclopaedia of Islam (mahdy) V. III. (٢)

(٣) فان فلوتن : السيادة العربية ص ٧٨ .

خطايا البشر ويخلص العالم من الظلم والاضطهاد^(١) ، وكان أخرى أن يسمى المحرر أو المخلص المنتظر عند المسلمين باسم المسيح ، إلا أن ذلك كان متعذراً في البيئة الإسلامية ، ليس فقط لأن المسيح قد ظهر وقام بدوره في العالم بالفعل ، وإنما لأن استخدام نفس اللفظ يعبر عن يهودية في العقيدة واضحة ويختلط الأمر في انتظار فريق من المسلمين للمسيح كما لا يزال ينتظره اليهود ، ومن هنا أصبح لفظ المهدي هو أنسب الألفاظ ، ويطلق على ذلك المحرر المنتظر وإن ترادف اللفظان ، فلفظ المسيح اسم مفعول ولفظ المهدي كذلك ويعني باللفظ الأول الممسوح وقد ذكر المسيح في التوراة بمعنى الهداية والتأييد الإلهي ، ففي إصحاح أشعيا : الرب مسحني لأبشر المساكين ، فالمهدي إذن هو المسيح في صورة إسلامية . ولقد نسب إلى النبي أنه قال ، لا مهدي إلا عيسى^(٢) ، كما روى عنه القول : كائن في أمتي ما كان في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ، ولعل فريقاً من المؤمنين في إيمانهم بالمهدي قد حذا حذو بني إسرائيل في عقيدتهم في المسيح ، وهذا ما حدا بكثير من الباحثين إلى اعتبار عقيدة المهدي من الإسرائيليات في الإسلام ، غير أن التشابه العقدي وحده ليس دليلاً كافياً على تأثير إحدى العقيدتين بالأخرى ، لأن الظروف المتشابهة تؤدي إلى نتائج مماثلة .

ولم ترو أحاديث عن المهدي في صحيح البخاري ومسلم ، ولكن أخرجها أئمة آخرون للحديث كالترمذي وابن داود والحاكم وابن ماجة ، وهي أحاديث مسندة إلى عليّ وابن عباس وابن عمرو وطلحة وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري وأم سلمة .

ففي صحيح الترمذي حديث الرسول : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم ، لطوّل الله ذلك اليوم حتى يبعث الله فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ص ١٠٧ تعليق المترجمين .

(٢) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٢٦ .

واسم أبيه أبي ، ، وفي حديث آخر للترمذي : « لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطى اسمه اسمي » وفي أحاديث أبي داود : « لو لم يبق من الدهر إلا يوم لبعث الله رجلاً من أهل بيتي يملؤها عدلاً كما ملئت جوراً » وفي أحاديثه أيضاً أن النبي نظر إلى الحسن وقال : « إن ابني هذا سيد ، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الأرض عدلاً » ، وفي مسند أحمد بن حنبل : « لا تنقضي الأيام ولا يذهب الدهر حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطى اسمه اسمي » .

وعدم إخراج البخاري لأحاديث المهدي جعل أهل السنة يختلفون في الاعتقاد بالمهدية فلا يشير إليه الإيجي في مواقفه ولا التفتازاني فيما ذكره من علامات الساعة ، كما جرح ابن خلدون رواية أحاديث المهدي ، وفي العصر الحديث عده أحمد أمين في ضحى الإسلام ، والنشاشيبي في الإسلام الصحيح من الأساطير ، كما عده سعد محمد حسن أثراً من آثار الشيعة التي تسربت إلى أهل السنة ، وعملت العقلية السنية فيها بالصقل والتهذيب ، غير أن موقف هؤلاء الباحثين المتأخرين قائم على عامل الزمن من ناحية حيث مر أربعة عشر قرناً ، وعلى التفكير الوضعي الحديث الذي ينكر الحكم الشيوقراطي من أساسه من ناحية أخرى ، غير أن هذا لا ينفي أنها كانت وربما لا تزال عقيدة في قلوب الكثيرين ، وأنه في عهود الظلم والاضطراب السياسي والاجتماعي والديني والأخلاقي يتعلق الناس بفكرة مخلص مصلح ينتظرون خروجه وظهوره^(١) .

وقد شاع الاعتقاد في انتظار المهدي عند بعض أهل السنة وإن لم يتقرر كأصل من أصول العقيدة كما هو الحال لدى الشيعة بعد أن تحدث فيه بعض علمائهم كالنكجي الشافعي في كتابه البيان في أخبار صاحب الزمان ، والسيوطي في كتابه العرف الوردی في أخبار المهدي ، وابن حجر العسقلاني في كتابه القول المختصر في علامات المهدي المنتظر ، ويوسف بن يحيى الدمشقي في عقد الدرر في أخبار الإمام المنتظر ، كل ذلك مما يدل على أن عقيدة المهدي قد شغلت

حيزاً هاماً من تفكير أهل السنة جمهورهم وعلمائهم ، فضلاً عما أسهم به الصوفية في نشر هذه العقيدة ، وللصوفية أثرهم البالغ لدى جمهور المسلمين .

ولقد شارك في الاعتقاد بالمهدية فريق من أهل السنة كان أخرى بحكم عدائه التقليدي للشيعة أن يستنكر عقيدة المهدي استنكاره لسائر عقائد الشيعة أعني المذهب السلفي ، ولكن ابن تيمية يعتقد بصحة الحديث الذي رواه ابن عمر : « يخرج في آخر الزمان رجل من ولدي اسمه كاسمي وكنيته كنيتي بملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وذلك هو المهدي » ، وقول النبي : « المهدي من عترتي من ولد فاطمة » ، كما يرى ابن تيمية أن أحاديث المهدي صحيحة مستنداً إلى مسند أحمد وصحيح الترمذي وابن داود .

وبينما يشارك بعض أعداء الشيعة الاعتقاد في المهدي ، فإن طائفة من الشيعة تستنكر هذه الفكرة ، وأعني الزيدية ، فالمهدية عند الزيدية لا تنفصل في مفهومها عن الإمامة ، ذاتها ، فكل فاطمي شجاع عالم زاهد يخرج بالسيف يدعو إلى الحق فهو إمام ومهدي في آن واحد ، دون اعتقاد في المهدية بالمفهوم الذي يفيد انتظار محرر أو مخلص مبعوث من الله ، وكل أئمة الزيدية كزيد وابنه يحيى ومحمد النفس الزكية مهديون .

وإيمان المذهب السلفي بفكرة المهدية مع استنكار الزيدية لها إن دل على شيء فإنما يدل على أن رد المهدية إلى أثر من آثار التشيع غير كاف في تفسير ذبوع العقيدة بين المسلمين ، فلا بد أن هناك عوامل أخرى تضافرت لظهور العقيدة وانتشارها .

من هذه العوامل ما استهل به يوسف بن يحيى الدمشقي مقدمة كتابه عقد الدرر في أخبار المنتظر ، إذ أوضح سخط علماء المذهب السني وفقهائهم على الأوضاع السياسية والاجتماعية والدينية في عصره ، الأمر الذي حدا بهم إلى الاعتقاد في المهدي ، فهو يصف تلك الأوضاع بقوله : قلّ الموائم من الناس وكثر الخوان وارتفعت الأسعار وقلت البركات وتوالت الأكدار وكثرت الآفات واكفهرت ثغور الأيام وتقلصت سوايق النعم وتظاهروا بالمنكرات البر والفاجر وظهر

الفساد في البر والبحر وكثرت الشحناء بين الأقارب والأجانب ودارت رحى الحرب الزبون من كل جانب وعمت الأنعام الحيرة والذلة وزاد عدوان المارقين وانتشر شرهم وعيل صبر المتقين وانقطعت السبل وفسدت المسالك وترادفت الفتن وكثرت المهالك وقلنا كيف السبيل إلى الخلاص ولات حين مناص ، فزعم بعضهم أن نار الحرب لا تزدد إلا ضراماً واستعاراً ، ولا يزداد الأمر إلا شدة والدنيا إلا إدباراً ، وتشبثوا بأحاديث في هذا المعنى ، فقلنا نحن نسلم بصحة هذه الأحاديث ونتلقاها بالسمع والطاعة ، لكن ليس فيها ما يدل على استمرار هذا الأمر إلى أن تقوم الساعة ، ولعل زواله يكون عند ظهور المهدي وقيامه ، منوط بظهور سره المبين ، فقد بشرت بظهوره أحاديث جملة دونتها في كتبهم علماء هذه الأمة^(١) .

اعتقاد فريق من أهل السنة في ظهور المهدي إذاً لا يفسر بالأثر الشيعي وحده ، ولا يكفي في ذلك مجرد نسبة أحاديث إلى النبي والإيمان بصحتها ، ولكن هياً لانتشار هذا الاعتقاد تلك الظروف التي أشار إليها المقدسي ، حتى لم تر النفوس أملاً في الصلاح إلا بظهور المهدي .

ولقد كانت هناك ظروف سياسية خاصة حدثت ببعض الطوائف والأفراد إلى وضع أحاديث عن المهدي ، وبالرغم مما يبدو في هذه الأحاديث من أثر الافتعال والوضع من حيث إنها تهدف إلى مصالح سياسية خاصة ، فإنني أرى ضرورة الإشارة إليها ما دما بصدد الحديث عن المهدي .

من ذلك حديث السفيناني المنتظر الذي اتهم بوضعه خالد بن يزيد بن معاوية بعد أن انتقل الملك من بيت بني سفيان إلى بيت بني مروان^(٢) ، وحديث الرايات السود التي تخرج من المشرق لتوطي لخليفة الله المهدي^(٣) ، ولم تكن الأحزاب السياسية لمصالح ذاتية هي وحدها المتهم بوضع مثل هذه الأحاديث ،

(١) يوسف بن يحيى الدمشقي : عقد الدرر في أخبار المنتظر مخطوط رقم ٨٢٦ هـ (مكتبة البلدية) .

(٢) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ ص ٢٣٨ .

(٣) مقدمة ابن خلدون : ص ٢٢٥ .

بل أسهمت في ذلك قبائل العرب لغرض العصبية ، فالقحطانية من اليمن قد جعلت المهدي رجلاً من قحطان يسوق العرب بعصاه ، حتى ادعى عبد الرحمن ابن الأشعث أنه القحطاني المنتظر ، كذلك فعل بنو كلب ، وشاركهم في الوضع قبيلة مضر فجعلت المهدي من بني تميم .

وحينما كان الصراع على أشده بين الدولة العباسية ببغداد والدولة الأموية في الأندلس ، يذكر الإمام عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي في التذكرة القرطبية ، أن رسول الله ذكر فتنة بين أهل المشرق والمغرب ، فيها هم كذلك إذ يخرج عليهم السفياي من الوادي اليابس حتى يتزل دمشق ، فيبعث جيشين ، جيشاً إلى المشرق وجيشاً إلى المدينة ليسيروا الجيش نحو المشرق حتى يتزل بأرض بابل في المدينة الملعونة والبقعة الحبيثة (يعني مدينة بغداد) ، فيقتلون أكثر من ثلاثة آلاف ، ويغتصبون أكثر من مائة امرأة ، ويقتلون بها أكثر من ثلاثمائة كيس من ولد العباس ، ثم يخرجون متوجهين إلى الشام ، وتخرج راية المهدي من الكوفة فيلحق ذلك الجيش ويلحق جيشه الثاني بالمدينة فيهبونها ثلاثة أيام ولياليهم ، ثم يخرجون متوجهين إلى مكة حتى إذا كان بالبيداء ، بعث الله جبريل وقال له اذهب فاهلكهم ، فيضرب برجله ضربة يخسف الله بهم ، فلا يبقى منهم إلا رجلان أحدهما بشير والآخر نذير ، وهما من جهينة ، ولذا قيل عند جهينة الخبر اليقين^(١) . ولما توالى الحملات الفاشلة على القسطنطينية نسب إلى الرسول عن أبي هريرة قوله : لو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد لطوله الله عز وجل حتى يملك رجل من أهل بيتي جبل الديلم والقسطنطينية .

ولا شك أن الحسرة قد عمت المسلمين بضياح الأندلس فيخفف هذه البلوى عن الناس الحديث « ستفتح بعدى جزيرة بالأندلس فيتغلب عليهم أهل الكفر ، فيأخذون أموالهم وأكثر بلادهم ويسبون نساءهم وأولادهم ويهتكون الأستار ويخربون الديار وترجع أكثر البلاد فيافي وقفارا ، ويتخلى أكثر الناس عن ديارهم وأموالهم

ويكون في المغرب المهرج والخوف ويستولى عليهم الجوع والغلاء وتكثر الفتنة ويأكل الناس بعضهم بعضاً ، وعند ذلك يخرج من المغرب الأقصى من ولد فاطمة بنت رسول الله ، وهو المهدي القائم في آخر الزمان .

هذه الأحاديث التي يبدو فيها أثر الوضع حيث إنها تخدم مصالح سياسية لدول أو قبائل ، وإن كانت غير جديرة بالوقوف عندها في مجال تحليل بواعث ظهور عقيدة المهدي ، إلا أنها تدل على أن هذه العقيدة أصبحت الأمل الوحيد التي يرجوه العالم الإسلامي كله أو طوائف خاصة فيه لتغيير الحال . فالاعتقاد في المهدي لدى أهل السنة فكرة منبثقة عن العقل الجمعي وصدى للأوضاع السياسية أو الاجتماعية أكثر من أن تكون ترديداً لعقيدة يؤمن بها اليهود أو لرأى تدين به فرقة مخالفة كالشيعة .

« عقيدة المهدي عند الشيعة الاثني عشرية »

سر غموض ولادة المهدي - الغيبة الصغرى والوكلاء الأربعة - الغيبة الكبرى - عوامل انتشار فكرة المهدية في الديانات والفرق المختلفة - تحليل مفهوم المهدي عند الشيعة الاثني عشرية - الظروف السياسية والاجتماعية في القرن الثالث الهجري وصلتها بظهور فكرة المهدي .

نظراً للدور الهام الذي سيقوم به مهدي الشيعة الاثني عشرية بوصفه المحرر أو المخلص المنتظر ، فقد أحاطوه بغيبات تليق بمقامه ، ولقد أحاط الغموض كل ما يتعلق بحياة القائم أو الحجة غموضاً دفع معارضي الشيعة أن يشكوا في ولادته وبالتالي وجوده ، ولكن هذا الغموض من أسرار قداسة القائم أو المهدي والإيمان الغيبي به ، وإذا كان التشيع الاثني عشرى هو البيئة الملائمة لنمو بذور الأمانى المهدية فإن الغموض الذي أحاط بمحمد بن الحسن العسكري كان من العوامل الفعالة التي أسهمت في رسوخ العقيدة لدى الشيعة رسوخاً تفوق به سائر الفرق أو الطوائف التي تؤمن بالمهدية سواء في الإسلام أم في غيره من الديانات^(١).

(١) جولدسيهر : العقيدة والشرعة ص ١٩٣ .

ولقد أثار معارضو العقيدة المهدية بمفهوم الشيعة الشك في ولادة المهدي فاستند ابن تيمية وابن حجر الهيثمي إلى أن جعفر بن عليّ قد أنكر وجود ولد لأخيه الحسن العسكري وطالب باستحقاقه ميراث أخيه، ورفع الأمر إلى السلطان العباسي وحمله على حبس جوارى الحسن العسكري ليتأكد من عدم حملهن ، ولا يكتفى الشيعة باستنكار موقف جعفر بل يستدلون على ظلمه بما كان من أخوة يوسف حين ألقوا به في الحب وعصوا أمر أبيهم^(١) على أن الأمر يتعلق بسر إخفاء أبيه له مع ظهور آبائه في النسب والولادة واشتهار وجودهم ، يرد الشيعة على ذلك أن الملوك من بني العباس كانوا على يقين من رأى الأئمة في أنهم يعملون بالتقية ولا يسمحون بالخروج على الولاة ويعيبون من فعل ذلك من بني عمومهم ، ولا يأذنون بالثورة حتى يخرج المهدي ، فكان أن تربص الملوك ولادته ليقتلوه فتزول الشبهة ، ويرى الشيعة أن الله أراد أن يجعل في المهدي سنة من موسى حين أخفى أمر ولادته خشية أن يقتله فرعون .

في ولادة المهدي سنة من عيسى كذلك ، إذ نطق حين ولادته قائلاً : « ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين » ، كما وجد مكتوباً على ذراعه « قل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً »^(٢) وقد دعا الله أن ينجز له وعده وحمله أبوه وكلمه ثم حملته روح القدس إلى أعلى عليين ، فقد استودعه أبوه عند من استودعت أم موسى ابنها من قبل ، وكل ذلك من دلائل مهديته ، وقف فرعون على أن سيخرج من بني إسرائيل من سيزيل ملكه فذبح أبناءهم ، ووقف بنو أمية ثم بنو العباس على أن سيخرج من آل بيت النبي من سيديل دولتهم فترصدوا للمهدي ، ومع أن اختفائه كان منذ ولادته فإنه كان يعود بين الفينة والفينة إلى أن مات أبوه وبدأت غيبته الصغرى وبدأ دور الوكلاء الأربعة للإمام الغائب وكان الإمام العسكري قد عين أولهم وهو عثمان بن سعيد ومن بعده ابنه محمد بن عثمان ، ثم الحسين بن روح وأخيراً

(١) الكاظمي القزويني : الإمام المنتظر ص ٣٧ .

(٢) المسعودي : إثبات الوصية ص ٢٥٠ .

على السمرى الذى سئل أن يعين من يخلفه فى السفارة فقال : لله أمر هو بالغه^(١) .
وهؤلاء كانوا خاصته والوساطة بينه وبين شيعته ينقلون إليهم معالم الدين وأحكام
الشريعة ويخرجون إليهم أجوبة مسائلهم التى كانت ترد عليهم كما كان الحسن
العسكرى قد شهد بعدآلهم واختصهم أمناء على شئونه وبموت النائب الرابع بدأت
غيبته الكبرى .

ولا يذكر متكلمو الشيعة الصورة التى غاب عليها ، هل حملته روح
القدس كما كانت تحمله من قبل حينما كان يختفى عن الأنظار فى حياة أبيه ،
هل دخل سردباً فى سامراء ؟ أم هل دخل مع أمه فى الدار التى سكنها أهله
بالحلة وأنه سيظهر منها آخر الزمان ؟ ولكن عقائد الشيعة تركز عند سرداب
سامراء ، حيث يجتمع جمعهم ويرتفع دعاؤهم بالشهادة للمهدى أنه الحجة
على من مضى ومن بقى ، وأن وعد الله فيه حق لا يزعه طول الغيبة وبعد
الأملى ، وأن ولايته تزكى الأفعال وتضاعف الحسنات وتمحى السيئات ، ويطلبون
منه الشفاعة لمحو الذنوب وستر العيوب ، ويتضرعون إلى الله أن يجعل لهم إن ماتوا
كرّة فى ظهوره ورجعة فى أيامه ليكونوا من أنصاره وأعوانه ، ثم يتضرعون إلى الله
أن يعجل ظهوره وأن يكشف عن الأمة هذه الغمّة بحضوره^(٢) .

غير أن غيبة المهدى فى اعتقادهم لا تعنى انقطاع سلطته عن الناس والحياة ،
حتى لا يظن به الموت ، والله قد حجبه عن عيون الناس وهو حى ولا تمتنع
رؤيته على الخاصة بين وقت وآخر ، ويتصرف بأهـور شيعته ويمكن مراسلته
إذ يكتب الزائر صيغة معينة إلى صاحب الزمان وتوضع عند قبر أحد الأئمة أو
تطوى وتختم وتجعل فى طين نظيف ثم تلقى فى البحر أو بئر عميقة فتصل الإمام
الغائب لينظر فيها^(٣) ، وقد جعل الله هذا الأمر فى غيبته الصغرى سنة من يوسف
إذ ظن إخوته أنه قد هلك ، ولكن أباه لا ييأس من روح الله ولقد عرفهم

(١) الدكتور النشارج ٢ : نشأة الفكر ص ١٦٥ .

(٢) دوناللسون : عقيدة الشيعة ص ٣٤٥ نقلا عن تحفة الزائر للمجلدى .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٣٨ .

يوسف وهم له منكرون وشهدهم في الموسم حيث لا يعرفون ، وكذلك أمر الحجة حين غاب يرى الناس ولا يرونه .

وهكذا يجد الشيعة في حياة الأنبياء ما يستدلون به على صدق عقيدتهم في المهدي مهما أسرفوا في الغيب ، ولقد نسب إلى الصادق أنه سئل عما يعرفه من أمر المهدي فقال : إن الله جعل في القائم منا سنة من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، سنة من إبراهيم خفاء الولادة واعتزال الناس ، سنة من موسى الخوف والغيبة ، سنة من عيسى اختلاف الناس فيه يقولون مات ولم يموت وقتل ولم يقتل ، سنة من أيوب الفرج بعد البلاء ، ثم سنة من محمد الخروج بالسيف يقتدى بهداه ويسير المسلمون بسيرته .

ولا شك أن أقوى الاعتراضات الموجهة إلى عقيدة المهدي لدى الشيعة الاثني عشرية هو في اعتقادهم بحياته طوال هذه المدة ، فقد أثار ابن تيمية في نقده لعقائد الشيعة أن الرسول قد قال إن أعمار أمتي إنما يكون من الستين إلى السبعين ، وبصرف النظر عن مدى الصحة في هذا الحديث ، فلا شك أن حياة المهدي أكثر من ألف عام موضع ارتياب ، وكفيل أن يهدم العقيدة من أساسها . ويستند الشيعة في دعواهم إلى النقل والعقل معاً ، أما النقل فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وقيل إن عمره ألف وسبعمائة سنة ، وأما العقل فقد نزع كتاب الشيعة المحدثون إلى الآراء الحديثة في الفسيولوجيا والطب حيث أقر بعض العلماء أنه في الإمكان بقاء الإنسان حياً آلاف السنين إذا لم تتعرض خلاياه وأنسجة جسمه للتلف ، فالإنسان لا يموت لكبر سنه أو لبلوغه الثمانين أو التسعين ، ولكن لأن عوارض طارئة كالجراثيم تتآكل بعض أعضائه وتلتفها فإن أمكن للعلم إزالة العوارض لم يكن هناك مانع من استمرار الحياة مئات السنين^(١) .

وأما إن كان الارتياب في غيبته فلديهم من الأمثلة أكثر من دليل ، فكثير من أهل السنة يرون أن الخضر حي موجود ، بل إن المسلمين متفقون على حياة

(١) الإمام المنتظر : ص ١٨ ، وأصل الشيعة وأصولها : ص ١١١ .

أربعة من الأنبياء ، اثنان منهم في السماء وهما إدريس وعيسى ، واثنان في الأرض هما إلياس والخضر^(١) .

وليس في اختفاء المهدي عن عيون الناس خوفاً من الظالمين حادثاً فريداً لم يسبق له مثيل ، إذ استخفى أصحاب الكهف عن قومهم لما خالفوهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً ، وكذلك ما كان من أمر من مر على قرية وهي خاوية ، قال أننى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه لينظر إلى طعامه وشرابه لم يتسنه ، وإن كان في ذلك دليل على قدرة القدير ، كما هو منصوص في كتاب الله ، فما يعجز الله أن يغيب حجته عن الأرض آلاف السنين حياً قائماً إلى أن يأذن الله له بالخروج .

ولا ينفرد الشيعة الاثنا عشرية بمثل عقيدتهم في المهدي ، إذ يشاركهم المسلمون في عقائد نص عليها القرآن ولم تدع حجة لمرتاب ، بل إن أهل الديانات الأخرى يشاركونهم في مثل هذه العقائد . فالمسيحيون فضلاً عن المساميين يعتقدون أن المسيح حي في السماء ، وأما اليهود فيعتقدون أن إلياهو (إلياس) دعى الناس إلى التوراة ثم غاب خمسمائة عام ثم ظهر ودعى إليها ثم غاب ولا يزال حياً ، وقد تجاوز عمره ثلاثة آلاف عام ، ويعتقد البراهما بحياة براهما ، والبوذيون في خلود بوذا ، ولا تكاد تخلو عقيدة من اعتقاد في شخص لم يمت سيظهر ليلاً الأرض عدلاً^(٢) .

فإن قيل فما الفائدة في الاعتقاد في غائب كالمعدوم لا تظهر له دعوة ولا تقوم له حجة ولا ينفذ حكماً ولا يرشد أحداً ولا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر ولا يهدي ضالاً ولا يجاهد كافراً ، فيرد الشيعة أنه ليس مشولاً عن غيبته ما دام الظالمون يطلبون دمه والحجة على الناس وليست على الإمام ، وكما فرض الله الحج والجهاد على العباد ولكن الحكمة والمصاحبة في تركهما إن منع الناس عن أدائهما لإفساد المجرمين وتعرضهم للحجيج ، فكذلك المصاحبة قائمة في غيبته واستتاره

(١) أصل الشيعة وأصولها : ص ١١٢ .

(٢) الإمام المنتظر : ص ٤٨ و ٤٩ .

وتبعة ذلك على الظالمين^(١) . أما وجه انتفاع شيعته به فقد سئل الإمام السجاد في ذلك فقال كما ينتفع بالشمس إذا اختفت وراء السحاب ، وأما الحكمة في غيبته فقد سئل الإمام الرضا في ذلك فقال : لئلا يكون في عنقه بيعة لأحد الحكام إذا قام بالأمر .

على أن الشيعة ليسوا على يقين من حكمة الله في غيبته ، فقد قال الصادق : لا ينكشف وجه الحكمة في غيبته إلا بعد ظهوره ، كما لم ينكشف وجه الحكمة لموسى حين خرق صاحبه السفينة وحين قتل الغلام وحين أقام الجدار إلا وقت افتراقهما ، ثم ذكر الآية : « يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم »^(٢) .

ويرد الشيعة الاثني عشرية الاتهام عن أنفسهم حين يشبهون بالسبئية في قولهم إن علياً لم يقتل ولم يمت وإنه سيرجع ، أو حين يشبهون بالكيسانية في عقيدتهم أن محمداً بن الحنفية في جبل رضوى لم ير الموت ، أو كالناوسية في اعتقادهم بحياة جعفر الصادق ، يردون على ذلك بقولهم إن هؤلاء قتلوا أو ماتوا وكان ذلك كله محسوساً مدركاً بالعيان شهد به الأئمة ، أما الإمام المهدي فلم يبق بعده إمام عدل معصوم يشهد بفساد دعوى الإمامية^(٣) ، فإذا لم يبق الدليل على موته فقد وجب الاعتقاد في حياته وغيبته^(٤) .

وكان لابد أن يستفسر المعتقدون عن زمن خروجه ولقد قام بعض الشيعة وشاركهم بعض المتصوفة في الإسلام بحسابات تأويلية خاصة لتحديد زمن ظهوره ، وذلك بحساب لحروف بعض كلمات أو آيات من القرآن ، غير أن الاتجاه لدى معظم متكلمي الشيعة إلى أن ينددوا بالواتين ووصحومهم بالخداع والتضليل وحذروا الاشتغال بمثل هذه المسائل الدقيقة استناداً إلى روايات نسبوها

(١) الشيخ المفيد : الفصول العشرة في الغيبة صفحة ٢٢ .

(٢) لطف الله الكلياكيائي : منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر ص ٢٦٩ .

(٣) الشيخ المفيد : الفصول العشرة في الغيبة صفحة ٢٢ .

(٤) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٣٧ .

إلى الأئمة ، كما سبب تناقض كثير من هذه التقديرات الحسابية موجة من النفور والاستهجان^(١) .

أما الأدلة النقلية على عقيدة المهديّة بالمفهوم الشيعي فقول الرسول : الأئمة بعلي اثني عشر ، أولهم علي وآخروهم القائم خلفائي وأوصيائي وأوليائي وحجج الله على أمتي بعلي ، المقر بهم مؤمن ، والمنكر لهم كافر . وعن ابن عباس أن النبي قال : أنا وعليّ والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون ، وعنه أيضاً . إن الله تبارك وتعالى اطلع على الأرض إطلاعة فاختارني منها فجعلني نبياً ثم اطلع ثانية فاختار عليّاً فجعله إماماً ثم أمرني أن أتخذه أخاً وولياً ووصياً وخليفة ووزيراً ، فعليّ مني وأنا من عليّ ، وهو زوج ابنتي وأبو سبطي الحسن والحسين ، ألا وإن الله تبارك وتعالى جعلني وإياهم حججاً على عبادي ، وجعل من صلب الحسين أئمة يقومون بأمرى ويحفظون وصيتي ، التاسع منهم قائم أهل بيتي ومهدي أمتي وأشبه الناس بي في شمائله وأقواله وأفعاله ، ويظهر بعد غيبة طويلة وحيرة متصلة يعلن أمر الله ويظهر دين الله ويؤيد بنصر الله وينصر بملائكة الله فيملا الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ، وعن أبي أيوب الأنصاري قول النبي لفاطمة : منا خير الأنبياء هو أبوك ، ومنا خير الأوصياء وهو بعلك ، ومنا خير الشهداء وهم عم أبيك حمزة ، ومنا سيد شباب أهل الجنة الحسن والحسين وهما ابناك ، ومنا المهدي وهو من ولدك . ومنه قوله للحسين : هذا إمام ابن إمام أخو إمام أبو أئمة تسعة قائمهم اسمه كاسمي وكنيته كنيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً .

فأحاديث النبي تصرح أن المهدي من ذريته ، وأنه الثاني عشر من الأئمة وأن عليّاً أولهم ، وأنه التاسع من ولد الحسين مما لا يدع مجالاً للشك أن المهدي هو محمد بن الحسن العسكري .

وأحاديث أهل السنة عن المهدي توافق الشيعة على بعضها ، مثل الحديث الذي ورد في صحيح الترمذي : لا تذهب الدنيا حتى يملك الأرض رجل من أهل

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة ص ٢٣٧ .

يبنى يواطى اسمه اسمي ، غير أن هذه الأحاديث السنية لا ترى أنه محمد بن الحسن العسكري مهدي الشيعة الاثني عشرية ، إذ أن الإشارة إليه - يواطى اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيكون اسمه محمد بن عبد الله لا محمد بن الحسن ، غير أن الشيعة يرون أن عبارة واسم أبيه اسم أبي زيادة في الحديث أضافها الباهلي ، وأن ثلاثين ثقة من أهل الحديث وحفاظها الثقات ، كما أن الصحاح لم تثبت هذه الزيادة . وليس مرجع هذه الإضافة من أحد الرواة المشكوك في أمانتهم ، ولكن أهل السنة كانوا يميلون إلى الاعتقاد في بداية قيام الدولة العباسية بمهدية محمد بن عبد الله المعروف بالنفس الزكية ، وإذا فقد كانوا يرون المهدي حسنيًا لا حسينيًا ، كما أشار إلى ذلك ابن تيمية .

وقد أشار أئمة الشيعة الاثني عشرية إلى مهدي محمد بن الحسن العسكري فقد نقل عن الصادق قوله : الخلف الصالح من ولدي وهو المهدي اسمه محمد وكنيته أبو القاسم ويقال لأمه صقيل يخرج في آخر الزمان ، وذكر الكاظم أن المهدي هو الخامس من ولده ، وذكر الرضا أنه الرابع ، وأشار الجواد أنه الثالث ثم ذكر الهادي أنه الثاني من ولده حتى نص الحسن العسكري أنه ابنه ، وذكر الصادق أيضاً أنه إذا توالى في الأئمة ثلاثة أسماء محمد وعلي والحسن كان الرابع هو القائم ، وهكذا يجمع الشيعة كل الدلائل من أحاديث الرسول وأقوال الأئمة لتكون المهدي في محمد بن الحسن العسكري دون غيره .

ليس من الغريب أن يقدم الشيعة هذه الأحاديث المنسوبة إلى النبي وإلى الأئمة للإشارة إلى مهدي محمد بن الحسن العسكري ، ولكن الذي يدعو إلى الدهشة والاستغراب أن تتأثر معتقدات الشيعة بأراء أعدائهم ، فهم قد سلموا بخروج السفيناني وهي دعوى عمل على نشرها بيت آل سفينان بعد أن اغتصب بنو مروان عرش أبيهم ، حتى أصبح من علامات خروج المهدي ودلائل صدقه عند الشيعة أن سيقتل عروة بن محمد السفيناني ، ثم يرون أيضاً أن من علامات قيامه قتل محمد النفس الزكية وهذه عقيدة عمل على إذاعتها أبو جعفر المنصور ليكن لابنه المهدي وفقاً للحديث المنحول : منا أهل البيت أربعة . منا

السفاح ومنا المنذر ومنا المنصور ومنا المهدي الذي سيملأ الأرض عدلاً^(١) .
 وكان موقف الشيعة تجاه هذه الأحاديث المنحولة عن مهدي السفينانيين والعباسيين
 يقتضي السعي إلى تكذيبها ومحاربتها ، ولكنهم بدلاً من ذلك جعلوا من هؤلاء
 المهديين دجالين يتحتم على مهديهم حربهم وقتلهم ، كأن ذلك أدعى إلى أن
 تتشفي نفوس الشيعة من الأمويين والعباسيين متناسين أن أحاديث الأعداء قد
 وجدت بذلك سبيلها إلى المعتقدات الشيعية فخلداهم الشيعة من حيث لا يشعرون .

تعقيب على عقيدة المهدي

لابد من دراسة أعمق للدوافع الكامنة وراء هذه العقيدة عند أهل الديانات
 عامة والشيعة الاثني عشرية خاصة ، ذلك أن هذه الدراسة تلقى الضوء على سر
 ذبوع هذه العقيدة لدى مختلف الطوائف والفرق ، ولا يكفي لتفسير هذه العقيدة
 ردها إلى أصول يهودية ، كما لا يكفي لنقضها ما ذهب إليه بعض الكتاب
 المحدثين كالنشاشيبي في الإسلام الصحيح ، وأحمد أمين في ضحى الإسلام ،
 وسعد محمد حسن في كتاب المهدي في الإسلام ، ما ذهبوا إليه من وصف هذه
 العقيدة أنها أسطورة أفسدت عقولاً ساذجة يخدعها بريق الفرقة فاستجابت لكل
 ناعق ، أو عدها حركة هدامة في التاريخ الإسلامي ، ولا تخاو هذه التعليقات
 على العقيدة من تناقض حين يصفونها بأنها أسطورة سلبت العقول ثم يسلمون
 بأنها خلقت تاريخ أمة ، مع اعترافهم بأن لهذه الأمة حظاً وافراً من الحضارة
 إذ لا يعرف التاريخ أمة خلقت تاريخها أسطورة ، فضلاً عن أن تكون هذه
 الأمة أرقى الأمم في مجال الحضارة في العصور الوسطى .

وفي رأبي لفهم عقيدة المهدي لابد من الاستناد إلى العناصر الآتية :
 أولاً : إن الإيمان بمخلص منتظر مظهر من مظاهر الثيوقراطية ما دامت

(١) سعد محمد حسن : المهدي في الإسلام ص ١٧٩ .

لهذا المخلص صفته الدينية والسياسية معاً فهو مبعوث العناية الإلهية ليلاً الأرض عدلاً.

ثانياً : أن هذه العقيدة لا يؤمن بها إلا أولئك الذين يعانون صراعاً نفسياً عنيفاً وأزمة طاحنة تمس ضمائرهم نتيجة السخط على تصرفات الحكام والاعتقاد القلبي بفسقهم وعدم أهليتهم أو استحقاقهم أن يتسموا باسم خلفاء لرسول الله على دينه ، ثم هم من ناحية أخرى يخضعون للأمر الواقع ويسلمون لهم بالسلطة إما خشية الفتنة كما هو الحال لدى جمهور أهل السنة وعلمائهم الذين لا يرون الخروج على أئمة الجور ، ذلك أنها إن كانت بلوى من الله عقاباً لهم ، فما ثورتهم برادة عقاب الله ، وإن كانت محنة للمسلمين فما هم برادى قضاء الله ، وقد يكون هذا الشعور نتيجة التخاذل واليأس بسبب فشل كثير من الحركات الثورية التي قامت لتقويض الحكم الجائر ، كما هو الحال لدى الشيعة الذين يرون الصبر على الخلفاء تقية ، فعقيدة المهدي مخرج لهذا الصراع بين ضرورة النهي عن المنكر من ناحية وبين التسليم بالسلطة القائمة من ناحية أخرى ، إذ تكون تبعة إصلاح الأوضاع الجائرة على شخص المهدي عند خروجه .

ومن ناحية أخرى تبدو العقيدة وسط هذا اليأس القائم كبصيص من نور وشعاع من أمل مستند إلى الإيمان باللطف الإلهي والعناية الربانية التي لا ترضى دوام هذا الحال .

عقيدة المهدي إذاً لا يؤمن بها إلا الذين لا يرضون بمبدأ الخروج على الحاكم مع التسليم بحوره ، أما الفرق التي تجعل في أصول مبادئها النهي عن المنكر بالسيف كالحوارج والزيدية فإن هذه العقيدة عندهم غير ذات موضوع لأنهم لا يعانون تلك الأزمة الطاحنة التي تمس ضمائرهم كما كان يعاني أهل السنة والاثني عشرية من الشيعة ، وهم ليسوا في حاجة إلى انتظار مهدي يخرج بهم لتقويض دولة الظلم ، بل لعلهم يجدون في مثل هذه العقيدة ما يثبط الهمم عن جهاد أهل الباطل .

ويبدو أنه كلما اشتدت جوانب هذا الصراع النفسي بين السخط على

السلطان القائم وبين عدم جواز الخروج عليه زادت أهمية هذه العقيدة في أصول المذهب أو الدين ، ولذا لا تبلغ أهمية المهدي عند فرقة من الفرق كما تبلغ عند الشيعة الاثني عشرية الذين يتطرف حكمهم على الخلفاء من ناحية ، كما يتطرف تحريمهم الخروج على الخلفاء من ناحية أخرى .

وللغزالي إمام أهل السنة نص هام يوضح فيه إحدى جوانب المشكلة ، حين يرى ضرورة الرضوخ للحكام الجائرين إذ يقول : فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك القتال وجبت طاعته وحكم بأمانته لأن الحسارة في هذا أقل من الحسارة إذ تهيج فتنة لا ندرى عاقبتها ، وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات تبيح المحظورات ، فنحن نعلم أن تناول الميتة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعري من لا يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها وهو عاجز عن الاستبدال بالمتصدي لها مستوف لشروطها فأى الأقوال أحسن ؟ أن يقال القضاة معزولون والولايات باطلة والأنكحة غير منعقدة أم التصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار ؟ هوبين ثلاثة أمور : إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنوطة بالقضاء وهو مستحيل ومؤد إلى تعطيل المعاش كلها ويقضي إلى تشتيت الآراء وهلاك الجماهير والدهماء ، أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم بضرورة الحال ، وإما أن يحكم بانعقاد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البيعة مع الأبعد قريب وأن أهون الشرين خير بالإضافة ويجب على العاقل اختياره^(١) .

ولكل هل المشكلة قد حلت بهذا الرأي للغزالي الذي عبر فيه عن الخضوع لحكام الجور ضرورة ؟ يبدو أن نفوس المؤمنين لا ترضى بهذا إلا مؤقتاً ، وحتى يأذن الله بالفرج حين خروج المهدي ، والغزالي لم يشر إلى المهديّة في هذا النص ولكن هذه العقيدة أصبحت مكتملة لأقواله .

ثالثاً : إن دراسة شاملة لحقيقة الموقف السياسي في الدولة الإسلامية عامة

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صفحة ١٥٢ .

منذ اعتلاء الأمويين الحكم يؤدي إلى القول أن عقيدة المهدي رد فعل لنظرية التفويض الإلهي أو الاعتقاد أن الخليفة ظل الله في أرضه ، فقد سعى الخلفاء منذ عهد معاوية إلى تدعيم ملكهم بهذه الأيديولوجية التي تؤدي إلى نتيجة خطيرة حين تجعل حكم هؤلاء الخلفاء من قضاء الله ومشيئته بل رضاه أيضاً ، مما يلزم عن هذا تحريم التمرد على السلطة القائمة أو الخروج على الخليفة ، واقتد كان رسوخ نظرية التفويض الإلهي كفيلاً بادحار كل حركة ثورية مضادة للدولة ، فضلاً عن اتهام الخارجين بالفسق والمروق ، هنا تبدو عقيدة المهدي كأيديولوجية دينية معبرة عن وجهة نظر المعارضة ، ومضفة طابعاً شرعياً على الحركات الثورية ، بذلك يمكن أن تلقى تأييداً روحياً ومعنوياً ، وإذا كانت هذه العقيدة لم تنتشر بين صفوف بعض المعارضين كالحوارج والزيدية فلأنه لم ينتشر بين صفوفهم الاعتقاد بقداسة الخليفة فلا حاجة لهم إلى دحض نظرية التفويض الإلهي بالاعتقاد في مهدي منتظر ، ومن الخطأ أن نذهب إلى رأى بعض الكتاب المحدثين الذين رأوا في عقيدة المهدي سبباً لإثارة الفتن وقيام الحركات الثورية ، لا لأن هذه العقيدة معارضة لنظرية التفويض الإلهي ولازمة عنها في نظام ثيوقراطي فحسب ، بل لأن للثورات أسباباً دينية واجتماعية واقتصادية وسياسية عميقة الجذور ، والذين ادعوا المهدي لم يظهروا إلا بعد أن استشرى الشر وانتشر الفساد فظهروا للناس تحت هذا الاسم ليصبغوا على حركتهم صفة شرعية تضمن لهم التأييد وكثرة الأتباع .

ولقد حاول بعض الخلفاء أن يدعوا المهدي كما فعل المنصور حين حاول أن يخلعها على ابنه ، ولكن هذه المحاولة تحمل في طياتها التناقض ، لأن عقيدة المهدي كما سبق القول هي أيديولوجية المعارضة لأصحاب السلطان ، وإلا فما مبرر الخروج بالسيف وذلك جوهر العقيدة .

أريد أن أقول إذا كانت نظرية التفويض الإلهي قد ابتكرها الحاكمون ليرثوا سلطان الله في الأرض فإن عقيدة المهدي وليدة العقل الجمعي للمعارضة من المحكومين .

رابعاً : دور الأحاديث الدينية — يبدو أن التفسيرات السابقة تلقى ظلالاً من الشك حول صحة الأحاديث الدينية ، ولست في أى جزء من أجزاء هذه الرسالة بصدد التعرض للحكم على الأحاديث بالصدق أو الكذب ، ولكن التفسيرات السابقة أراها ضرورية في دراسة فلسفية لعوامل نشأة العقيدة ، كما أن الأحاديث الدينية ضرورية في مجتمع ينظر إلى شئونه السياسية نظرة ثيوقراطية ، إذ لا مفر من أن تقوم هذه الأحاديث بدورها في مجال العقيدة لتطبعها بطابع اليقين ، لا سيما في فكرة المهديّة حيث إنها تتضمن صفة تنبؤية ، وليس من إنسان قادر على التنبؤ بالمستقبل تنبؤاً صادقاً يطعن لصدقه جميع المسلمين كما يتنبأ الرسول الذي لا ينطق عن الهوى .

وإذا كانت بعض فرق المسلمين لا تسلم بصحة أحاديث المهدي ، فليس ذلك لمجرد تشكيكهم في صدق الرواة فحسب ، كما أن إيمان فرق أخرى بالمهديّة لا يرجع إلى مجرد ثقة المؤمنين بالرواة ، ولكن التفسيرات المشار إليها سابقاً هي الدوافع الكامنة لهذا الإيمان ، وهي السابقة سبقاً منطقيّاً وسيكولوجيّاً على تصديق الأحاديث . فأصحاب الفرق المزمّنة بالمهديّة قد رَووا أحاديث المهدي لأنهم يؤمنون بالعقيدة قبل أن يمحوا هذه الأحاديث تمحيصاً موضوعيّاً ، فسبق إيمانهم تصديق الحديث . وقد عبر عن ذلك برتراند راسل بقوله : ليس السبب في تصديق كثير من المعتقدات الدينية الاستناد إلى دليل قائم على صحة وقائع كما هو الحال في العلم ، ولكنه الشعور بالراحة المستمد من التصديق ، فإذا كان الإيمان بقضية معينة يحقق رغباتي ، فأنا أتمنى أن تكون هذه القضية صحيحة وبالتالي فأنا أعتقد في صحتها^(١) ، والإيمان بصحة قضية المهدي لن يلقى القدر الكافي من التأييد إلا إن قامت الأحاديث النبوية بدورها فيه ، الملك نستطيع تفسير كثرة أحاديث المهدي لدى الشيعة الاثني عشرية ، بينما لا تذكر الزيدية من هذه الأحاديث شيئاً مع أن الفريقين مشتركان في رواية الأحاديث عن أئمتهم المشتركين : علي والحسن والحسين وزين العابدين .

(١) برتراند راسل — القوة ص ٤٠ .

وإذا كانت عقيدة المهدي مظهراً للتفكير الشيوعراطي ومعارضة لنظرية التفويض الإلهي ، فإن انفصال السياسة عن الدين لدى معظم الدول الإسلامية في العصر الحديث وزوال حكم سلاطين الله في أرضه ، كل ذلك لزم عنه أن يصبح الاعتقاد في مهدي منتظر غير ذي موضوع إذ لم تصبح الشعوب تنظر إلى زعمائها المحررين لها سواء من طغيان الحكام أم من الاستعمار على أنهم مهديون .

وإذا كانت بعض فرق المسلمين لم تؤمن بحديث المهدي فإنه يجدر أن نذكر رأى فيلسوف عربي تشكك في المهدية لأسباب أخرى إذ تشكك ابن خلدون في أحاديث المهدي وجرح رواها وعدمهم غير ثقات ، ثم أشار إلى جانب فلسفي يسند به تشككه في العقيدة ، ونظريته في ذلك مستمدة من نظريته العامة التي يفسر بها قيام الدول إذ يقول : والحق الذي ينبغي أن يتقرر لدينا أنه لا تتم دعوة من الدين والملك إلا بوجود شوكة عصبية تظهره وتدافع عنه من يدفعه حتى يتم أمر الله فيه ، وقد قررنا ذلك من قبل بالبراهين القطعية التي أريناك هناك ، وعصبية الفاطميين بل قريش أجمع قد تلاشت من جميع الآفاق ووجد أم آخرون قد استعلت عصبيتهم على عصبية قريش ، وأما أن يدعو فاطمي إلى مثل هذا الأمر في أفق من الآفاق من غير عصبية ولا شوكة إلا مجرد نسبة في أهل البيت فلا يتم ذلك^(١) .

وإذا كانت عقيدة المهدي لا تبلغ من الأهمية لدى فرقة كما تبلغ لدى الشيعة الاثني عشرية ، فلا بد أن يكون لهذه الأهمية دوافع أعمق وبواعث أبعد من تلك التي سبق أن أشير إليها ، وقد اتجه التشيع بعد كارثة كربلاء إلى الإمامة الروحية ، ولكن ذلك لا يعني أن الشيعة قد ابتعدوا نهائياً عن السياسة ، لقد كانوا يأملون بسياستهم هذه أن يتجنبوا القتل والاضطهاد وأن يقوضوا حكم أعدائهم في المستقبل البعيد ، ولكن هذه السياسة أخفقت في أن تخلصهم من الاضطهاد ، حتى اقتنع بعض الشيعة بعدم جدوى هذه السياسة السلبية ، فقالوا إلى الزيدية ، أما الذين ثبتوا على الولاء لأنتمهم الروحيين فقد تطلعوا إلى أن يتحقق

يوماً ما أملهم الثاني بتقويض عرش الأمويين ، وكانت الدلائل كلها تشير إلى ذلك منذ نهاية القرن الأول الهجري ، ومن هنا تعلقت النفوس بالدعوة إلى الرضا من آل محمد ، غير أن هذه الآمال كلها قد تحطمت باستيلاء العباسيين على السلطة ثم أخذهم الناس بالشبهة والقتل على المظنة حتى قيل إن السفاح قتل من صلب العرب ثمانية عشر ألفاً من أهل الموصل ثم قتل عبيدهم ومواليهم ، فجع الناس إذاً في بني العباس ، وكانت صدمة الشيعة أشد من حيث اعتقادهم أن العباسيين قد جنوا ثمرة كفاحهم ، ولقد حاول الصادق بشخصيته القوية أن يحافظ على كيان المذهب في ظل هذه الظروف العصبية ، وقد أسهم في بقاء سياسة الإمامة الروحية تلك الهزائم المتتالية التي حلت بالثورات من الطوائف الأخرى للشيعة ، غير أن الاضطهاد كان أقسى من كل صبر أو تفرع بالإمامة الروحية ولقد عبر شعراء الشيعة عن ذلك فقال أحدهم :

قتل وأسر وتحريق ومنهبة فعل الغزاة بأرض الروم والخزر
أرى أمية معذورين إذ قتلوا ولا أرى لبني العباس من عذر
ويعبر آخر عن الشعور تجاه الخليفة بقوله :

خليفة مات لم يحزن له أحد وآخر قام لم يفرح به أحد
فر ذاك ومر الشؤم يتبعه وقام ذاك وقام النحس والنكد
وأما دعبل فقد عبر عما لحق بآل البيت ثم أمل الشيعة في القائم المهدي بقوله :

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزى وحى مقفل العرصات
ديار عليّ والحسين وجعفر وحمزة والسجاد ذى الثغفات
إلى أن يقول :

أرى فيأهم في غيرهم مقسما وأيديهم من فيهم صفرات
قال رسول الله نحف جسومهم وآل زياد حفل للقصرات
بنات زياد في القصور مصونة وآل رسول الله في الخلوات
فلولا الذي أرحوه في اليوم أوغد لقطع قلبي إثرهم حسرائي
خروج إمام لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات

يميز فينا كل حق وباطل ويجزى على النعماء والنقمات^(١)

ولم يكن الأمر مجرد اضطهاد الخلفاء للشيعة وأئمتهم ، بل حل بالدولة العباسية اضطراب سياسى واجتماعى زعزع ثقة الناس بها ، فقد فقدت الدولة الإسلامية الكثير من هيبتها بكثرة غارات القبائل المجاورة وغزواتهم والانكسارات الشيعية التى أصابت جيوش المسلمين فى حروبهم مع الروم ، وحل البلاء بالبيت العباسى فقد قتل الخليفة المهتدى بأيدى قواده الأتراك ، وكان ذلك فى العام الذى مات فيه الحسن العسكرى مع أن المهتدى بين العباسيين يقارنونه بعمر ابن عبد العزيز بين الأمويين ، ثم توالى النكبات بالدولة فى عهد الخليفة المعتمد فاستولى الزنج على البصرة ، ويروى أنهم قتلوا ثلاثمائة ألف فى يوم واحد ، وامتدت محنتهم إلى أجزاء من العراق وبلاد العرب وحل الموت والحراب معهم أينما حلوا ، وكان صاحب الزنج لا يتردد فى قتل من لا يصدق رسالته ونضب لنفسه منبراً يسب عليه أبطال الإسلام ، وكانت له لذة خاصة فى سبي النساء العلويات يدفعهن كالإماء إلى أنصاره فكانت العلويات يبعن فى الأسواق كالجوارى بثمان بنس ، ودامت محنته أربع سنين ولم تنته إلا ليحل الوباء وتكرر الزلازل وتشتد الحرب مع الروم ، وكان ذلك كله زمن الغيبة الصغرى للمهدى المنتظر ، ثم نامت الفتنة فى عهد المعتضد رهبة منه ولكثرة من قتلهم ظلماً حتى سمي بالسفاح وهكذا كان الناس بين بلاءين : بلاؤهم بالفتن إن ضعفت الدولة ، وبلاؤهم بالخليفة إن قويت الدولة ، ولم تمض سنوات حتى قامت ثورة القرامطة سنة ٣١٧ هجرية (٩٢٩ م) فقتلوا الحجاج وحملوا الحجر الأسود من الكعبة ، وفى أثناء ذلك كله كانت الدعوة الاسماعيلية تنتشر فى كل مكان^(٢) .

أصبح البلاء إذاً أقسى من أن يتحملة صبر الشيعة وأعنف من أن يتذرع به الناس بالإمامة الروحية ، ويبدو أن الوكيل الرابع قد لمس هذه الأيام المليئة بالظلم والجور وسفك الدماء ، وشعر أن لابد من ظهور الإمام وأن قيامه بعمله

(١) سعد محمد حسن : المهدي في الإسلام صفحة ٥٦ .

(٢) دونلدسون : عقيدة الشيعة ص ٢٤٦ .

كوكيل معتمد من إمام مفترض الطاعة قائم ، ولكنه مختلف عن الأنظار لا يخفف ألم الواقع ولا يقنع الأتباع^(١) ، ومن ناحية أخرى لمس دعاة الشيعة الاثني عشرية انتشار الدعوة الإسماعيلية في بعض أرجاء الدولة الإسلامية ، فأزروا هذه الحركات وانضموا لها ، ومن أمثال هؤلاء الدعاة ابن حوشب وابن فضل اليمى اللذين نشرا الدعوة الإسماعيلية في اليمن ، وأبى عبد الله الشيعي داعية الإسماعيلية في المغرب ، كلهم مل انتظار عودة الإمام الثاني عشر فعملوا على تحقيق آمالهم في ظل إمام الإسماعيلية المستور مترقبين ظهوره مؤثرين ذلك على انتظار الإمام الثاني عشر الذي طال غيبته وتشكك الناس في وجوده ، وغدا ظهوره في نظرهم بعيد الوقوع^(٢) .

ويذهب الدكتور محمد كامل حسين إلى هذا الرأي إذ يقول : إن بعض الشيعة من الاثني عشرية صدموا لاختفاء الإمام الثاني عشر في السرداب فتطلعوا إلى الفرع الآخر من أبناء جعفر الصادق المتسلسل من محمد بن إسماعيل ، فقاموا بالاعتراف بإمامتهم والدعوة لهم ، بعد أن ظل أبناء محمد بن إسماعيل بعيدين كل البعد عن أي نشاط للدعوة لأنفسهم طوال هذه المدة ، ولقد كان الداعي الإسماعيلي ابن حوشب أول أمره من الشيعة الاثني عشرية^(٣) .

أريد أن أقول تحملت الإمامة الروحية زمن الصادق تلك الأزمة الناتجة عن اغتصاب العباسيين حق العلويين في الحكم ، ولكن الظروف السياسية والاجتماعية في أواخر القرن الثالث وأوائل الرابع الهجري كانت أقسى من أن تصمد لها الإمامة الروحية ، وحينما استبدل الشيعة بها الاعتقاد في إمام غائب أناب عنه وكلاء ، أصبح دور هؤلاء زمن الوكيل الرابع عديم الجدوى في مجال الاقتناع ، ولذا أعلن عند موته سنة ٣٢٩ أن (لله أمر هو بالغه) لتبدأ الغيبة الكبرى للإمام المهدي .

(١) المرجع السابق : ص ٢٥٧ .

(٢) الدكتور حسن إبراهيم : تاريخ الإسلام السياسي جزء ٣ العصر العباسي الثاني ص ١٩٤ .

(٣) محمد كامل حسين : طائفة الإسماعيلية ص ٢١ و ٢٢ .

وانتقال التشيع من الإمامة الروحية إلى الاعتقاد بالمهدية بمفهومها الشيعي الاثنى عشرى جانب آخر، فنظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية لا تقدم إصلاحاً لنظام الحكم القائم ، ولا تقوم الاعوجاج فيه ، وإنما تستنكر الخلافة الزمنية من أساسها وتطعن في كل من باشرها لا يشفع لهم في ذلك عدالة بعض الخلفاء كعمر بن عبد العزيز أو تودد آخرين كالمأمون ، ولكنها نظرية يوتوبية تصورت أن زمن النبوة إن انتهى فإن لطف الله قائم وليس أولى بزمان منه بآخر وإن كان لابد أن تنتهى سلسلة الأنبياء ، فلا بد أن تبدأ سلسلة الأئمة ورثة الأنبياء . ولكن نظرية الإمام وإن كانت يوتوبية ، فليست منقطة الصلة بالواقع ، فقد التمسوا في أشخاص أئمتهم ما يربطهم بالواقع وإن رفعوا أقدارهم إلى المستوى الذى يتناسب مع التصور العقلى للإمامة الروحية أو اليوتوبية الشيعية .

ويجىء دور المهدية بالمفهوم الاثنى عشرى ، وتلك بدورها امتداد للإمام بالمفهوم الشيعي ، ولذا فهى تتضمن صفاته الجوهرية فتشتمل على يوتوبية وارتباط بالواقع معاً مع ما بين الفكرتين من تعارض، اليوتوبية في الاعتقاد بضرورة مجيء مخلص يملأ الأرض عدلاً كما مائت جوراً ، والارتباط بالواقع بالنص على شخص هذا المخلص فجعاوه محمد بن الحسن العسكري ، والتناقض بين اليوتوبية والنزعة الواقعية هى التى جعلت العقيدة تواجه عدة مآزق حرجة أهمها بقاء محمد بن الحسن العسكري حياً مئات السنين ثم مكان غيبته ثم مغزى تلك الغيبة الطويلة . وقام التفكير الغيبي ليسد بعض الثغرات في العقيدة، بينما حلت فكرة السر الإلهي أو حكمة الله والأمر الذى هو بالغه لتجيب على الإشكالات الباقية .

ويؤيد جولدتسيهر فكرة اليوتوبية في العقيدة المهدية بالمفهوم الاثنى عشرى إذ يقول : اتجه قوم كانوا أشد تقيداً بالواقع إلى أن ما يعتقدونه من آمال على المهدي المنتظر قد يتحقق معظمه على يد الأمراء الذين كانوا يتوقعون منهم العمل على إقرار نوااميس العدالة الإلهية ، ونخيل إليهم بعد سقوط الدولة الأموية أن بعض خلفاء بنى العباس قد يحققون لهم هذه الأمانى غير أنهم استفاقوا في اللحظة المناسبة من هذا النعيم الكاذب والوهم الباطل. فتحولت فكرة المهدي تدريجياً إلى

أن صارت طوبى مهدية ، دفع المؤمنون بها إلى مستقبل بعيد غامض^(١) ولم تكن عقيدة المهديّة بالمفهوم الشيعي استمراراً لعقيدتهم في الإمامة فحسب بل هي النتيجة الحتمية لها . وإذا كانت شخصية الصادق قد احتفظت بالإمامة الروحية وسط الأزمنة الطاحنة فإن المحن والكوارث منذ عهد الحسن العسكري كانت أقوى من أن يواجهها إمام ، بل إن شخصية الصادق مع علو قدرها لم تحتفظ بوحدة المذهب الإمامي ليس فقط لانشقاق الشيعة بعده بين اثني عشرية وإسماعيلية عدا طوائف أخرى صغيرة ، ولكن لأن إحدى هذه الطوائف قد أنهت سلسلة الإمامة به ، وجعلته حياً لا يموت واعتنقت مهديته ، ولم يكن هذا إلا إرهاباً بالمصير المحتوم للإمامة الروحية ، وحينما تهيأت الظروف السياسية والاجتماعية التي سبقت الإشارة إليها ، كان إعلان غيبة الإمام الثاني عشر أمراً مقضياً وأصبح الاعتقاد في المهدي عقيدة لازمة .

ولقد قامت حركات كثيرة باسم المهديّة ، وبعض هذه الحركات قد خرجت من صفوف الشيعة الاثني عشرية كالباكية والبهائية ، ولكن التشيع من أشد المذاهب إنكاراً للحركات المهديّة ، لا لأنها دعاوى كاذبة ولكن لأن اليوتوبية في عقيدة الاثني عشرية لا تدع مجالاً لإمكان تحقيق العقيدة في الواقع الملموس يوماً ما ، فهي عقيدة وجدت للاعتقاد القلبي لا للتطبيق الواقعي أو التحقق الزمني .

ولقد خلدت كتب التاريخ السياسي أسماء الخلفاء ، فأنكر الشيعة ذلك وخلعوا عنهم الإمامة الشرعية ليضيفوها على الأئمة الاثني عشرية من ذرية الرسول وترقب الناس العدل وعلقه الشيعة على خروج القائم ، فعقيدة الشيعة في الإمام المعصوم ثم الإمام المستور هي في الواقع احتجاج قلبي وفكري ضد أولئك الذين أقحموا أنفسهم غصباً على الإمامة الزمنية .

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ١٩٤ .

الحركات المهدية في الإسلام

مهديو أهل السنة زعماء دينيون سياسيون ، ومهديو الشيعة عقائديون —
الحركات المهدية في الإسلام السنّي : ابن تومرت مهدى الموحدين في المغرب وإقامة
دولة الموحدين — مهدى السودان وأثره في الدين والسياسة .

تشغل الحركات المهدية حيزاً كبيراً في تاريخ الإسلام السياسي والعقدي معاً، ويرى بعض الباحثين مثل أحمد أمين أن هذه الحركات التي استطاعت أن تقيم دولاً أو تؤسس فرقاً مذهبية إنما ترجع أساساً إلى هذه العقيدة^(١) ، ولكن للحركات الثورية التي قامت باسم المهدية أسباباً أخرى غير مهدوية ، إنها ترجع إلى عوامل سياسية واجتماعية واقتصادية ودينية وما صفة المهدية على الحركة إلا عامل لضمان نجاحها لا قيامها .

ومن أهم الحركات المهدية التي أقامت دولاً وشغلت حيزاً في التاريخ السياسي حركة ابن تومرت مهدى دولة الموحدين في المغرب ، والحركة المهدية في السودان . أما الحركات المهدية التي تسببت في انشقاق فرق وظهور مذاهب دينية ، فمن أهمها الشيعية والبابية والبهائية ، ومن الملاحظ أن الحركات المهدية التي غلب عليها الطابع السياسي قد نشأت بين الأوساط السنية وزعمائها من أهل السنة بينما الحركات المهدية التي اضطجعت بالطابع العقدي فقد قامت من صفوف الشيعة الاثنى عشرية ويمكن تفسير ذلك في ضوء ما سبقت الإشارة إليه ، أن عقيدة الإمامة ويتبعها الاعتقاد بالمهدى عند الشيعة الاثنى عشرية هي يوتوبيا فقدت كل الإمكانات للتطبيق الواقعي في مجال السياسة ، لأنها لم تنبع إلا للاعتقاد فلا تلد إلا مذاهب ولا تقيم إلا فرقاً عقائدية بصرف النظر عن مدى اقتراب الفرق أو انشقاقها عن تعاليم الإسلام ، بينما المفهوم السنّي للمهدية يجعل الحركات

(١) أحمد أمين : ضحى الإسلام جزء ٣ صفحة ٢٤٤ ، ٢٤٥ .

التي تسمت بهذا الاسم أكثر واقعية وأيسر تطبيقاً ، ولا يعني ذلك أن الحركات السياسية التي ظهرت في أوساط الإسلام السني قد خلت من الصفة الدينية أو العقائدية ، فلقد كان زعماءها علماء دين قبل أن يكونوا زعماء سياسة ، ويصف جولدتسيهر هذا الصنف من الرجال بقوله : إن تاريخ الإسلام العربي زاخر بالأمثلة الكثيرة التي تبين اجتماع مواهب العالم الديني بصفات البطولة الحربية وذلك في شخصيات قوية قادرة على التوجيه والتنظيم ، وكما أن السيف والقيثارة قد اجتمعا في عصر الوثنية فكذلك اتحد في الإسلام العلم الديني بالنبوغ الحربي ، واستخدمت هذه المواهب في مكافحة الكفر والزندقة ثم يذكر علياً بن أبي طالب كنموذج حي للجمع بين الموهبتين ، وإنا نرى هذا الجمع بين المزايا الحربية والعلمية في أشخاص كانوا على رأس الجيوش المحاربة ، ويكفي أن ندلل عليها أولاً بعبد المؤمن في القرن الثاني عشر الميلادي الذي خادر كراسي التعليم ومنابر الوعظ ليكون على رأس حركة الموحدين ، ثم لكي يؤسس دولة إسلامية عظيمة في المغرب .

ولقد كان عبد المؤمن الساعد الأيمن لمهدي الموحدين في المغرب محمد بن تومرت ، كما كان خليفته من بعده ، وكان حافظاً للحديث عالماً بالمسائل الدينية مبرزاً في المناظرة ، ويختلف المؤرخون في نسبه ، فابن حزم وابن العماد يجعلانه منتسباً إلى قبائل البربر ، بينما يراه سيد أمير علي منتسباً إلى أسرة عربية^(١) وينتهي نسبه إلى الحسن بن علي ، وبذلك يتفق من حيث النسب مع العقيدة التي توجب أن يكون المهدي من أهل البيت ومع عقيدة بعض أهل السنة من حيث التنبؤ أنه من ولد الحسن بن علي ، واسمه محمد بن عبد الله فوافق اسمه واسم أبيه اسم النبي وأبيه بمقتضى الحديث ، ولقد تزود ابن تومرت من مناهل العلم حين رحل إلى قرطبة ، ثم شد رحاله إلى الشرق وعرج إلى الإسكندرية وتلمذ علي يد أبي بكر الطرطوشي الأشعري ويقال إنه التقى في العراق بالغزالي وأخذ عنه .

(١) سيد أمير علي : مختصر تاريخ التمدن الإسلامي ص ٤٥١ .

وكانت دولة المرابطين في المغرب في دور الاحتضار ، إذ بلغت الحياة العقلية حداً كبيراً من الانحطاط ، حتى أصبحت العامة تقف عند الظواهر وتؤمن بالصفات المجسمة لله ، ولذا خرج ابن تومرت داعياً إلى التوحيد الخالص وتنزيه الذات وقتال المجسمين ، يقول القلقشندي : بث ابن تومرت في قبائل المصامدة من البربر عقائد الأشعرية وسمى أتباعه الموحدين تعريضاً للقائلين بالتجسيم الذي يؤدي إليه الوقوف عند الظاهر ، وقد نشر تعاليمه في رسالة سماها (أعز ما يطلب) لا يخرج فيها عن تعاليم الأشعرية، وإن كان يبدو أقرب إلى المعتزلة في إبعاد صفات التجسيم عن ذات الله^(١) ، وكان اعتقاد أهل المغرب أن المهدي سيخرج بينهم وقد ذاع بينهم قول الرسول : إن الله ينصر هذا الدين برجل من قيس ، قيل وأى قيس يا رسول الله ، قال : من بني سليم ، وقد آزره عبد المؤمن بن علي وهو من بني سليم وأقام دولة الموحدين .

وقد مات ابن تومرت بعد أن بث دعوته في قومه تسع سنين فجاء ذلك موافقاً للاعتقاد في مدة دعوة المهدي الأمر الذي هب الأذهان لاستمرار الدعوة على يد عبد المؤمن وفي ذلك يقول شاعرهم :

سلام على قبر الإمام المجدد سلاة خير العالمين محمد
ومشبهه في خلقه ثم اسمه وفي اسم أبيه والقضاء المسدد

.....
إلى أن يقول :

ويلبث سبعاً أو فتسعا يعيشها كذا جاء في نص من النقل مسند
فقد عاش تسعاً مثل قول نبينا فذلك المهدي بالله يهتدى^(٢)

.....

كانت الحالة الاجتماعية والاقتصادية في السودان قد بلغت أقصى درجة من السوء في ظل الحكم التركي إذ كان جباة الأموال في أواخر القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) يلهبون ظهور الجماهير بالسياط ، ويستنزفون

(١) القلقشندي : صبح الأعشى جزء ٥ ص ١٥١ .

(٢) سعد محمد حسن : المهدي في الإسلام ص ١٩٣ .

ما عندهم حتى هبط المستوى الاقتصادي إلى درجة تنذر بالقحط والجذب ،
وأما النخاسون فقد عمهم السخط والتنمر لتحريم المصريين تجارة الرقيق ، فكانت
القلوب متفتحة والآمال معاقة على قيام من ينتشلهم من هذه الهاوية ، وكان
الاعتقاد السائد بين السودانيين أن المهدي سيخرج من بينهم اعتماداً على قول
بعض الرواة كالقرطبي إذ يقول وزير المهدي صاحب الخرطوم ، ويقول السيوطي
وابن حجر : إن من علامات ظهور المهدي خروج صاحب السودان^(١) .

وقد استند مهدي السودان إلى أن اسمه محمد أحمد واسم أبيه عبد الله ،
وينتسب من ناحية أبيه إلى الحسن بن علي^{عليه السلام} كما استغل يتمه وكفالة غير أبويه له
للإشارة إلى مهديته إذ بذلك قد شابه النبي ، وأظهر أن من علامات مهديته
خالة على خده الأيمن ، وكان إلى ذلك عالماً دينياً ومحارباً شجاعاً اتصف بالزهد
كأثر من آثار إحدى الطرق الصوفية التي كان ينتمي إليها في صغره ، واستطاع
أن يخلص السودانيين من نير الأتراك بعد أن بايعه أتباعه على ذلك إذ كان التابع
يقول : أبايعك على المهدية وإن لم تكن مهدياً ، أبايعك على قتال الحكومة وخلع
طاعتها . ومن هذه الصيغة للبيعة يتضح أن الثورات المهدية لازمة عن سوء الحال
وليست مجرد إيمان بالعقيدة .

وكان لثورة صاحب السودان جانبها الديني إذ كان يحث أتباعه على الزهد
وترك متاع الدنيا والرضا بما عند الله « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون
علواً في الأرض ولا فساداً » وقد أقام الحدود بين رعيته وفقاً لأحكام الشريعة ،
وجعل الجهاد فريضة وحرم على أتباعه مجاورة تاركى الجهاد أو فاعلى المنكرات ،
وكذلك حرّم النباح على الموتى والتدخين ، ومن إصلاحاته الاجتماعية تحديد
الصدقات بعشر ريالات مجيدية للبكر وخمس للثيب ، ولا تحل الزيادة ،
كما حدد نفقات العرس وفرض على أتباعه لبس المرقع والثياب الخالقة « تتجافى
جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعا » .

وقد توالى انتصاراته على القوات التي بعثت بها مصر ضده حتى استطاع

(١) الدكتور ميرزا محمد خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٨٢ .

أن يحتل الخرطوم ، ويتخذ أم درمان عاصمة له وينشر نفوذه على جميع أنحاء السودان وكان الإنجليز قد احتلوا مصر بخيانة الخديو فعزم على طرد أعداء الملة من البلاد الإسلامية ، وبعث إلى خديو مصر يحذره ويتوعده لأنه ما كان يحسن منه أن يتخذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين ويستعين بهم على سفك دماء أمة محمد والله يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ، ومن يتولهم منهم فإنه منهم » وطلب منه أن يهتدى بهدى المهدي ، فيكون الجميع يداً واحدة على إقامة الدين وإخراج أعداء الله من بلاد المسلمين وقطع دابرهم واستئصالهم ، ثم عاتب المصريين على ما كان منهم من التفريط في جنب الله ، ووعدهم أن يخلصهم من أعدائهم ^(١) .

وهكذا تبدو حركة مهدي السودان ثورة إصلاحية في النواحي السياسية والاجتماعية والدينية ، وكان اتجاه المسلمين في العقيدة إلى أن المهدي سيخرج ليخلصهم من الاستعمار الأوربي الحديث ونير الأتراك ، فخرج مهدي السودان يعادي الأتراك ويعلمها حرباً على الإنجليز ، ودعم ذلك بإصلاحات اجتماعية حين ألغى الرتب والنياشين والألقاب الرسمية وفرض على الغني والفقير زيّاً واحداً ووجد بين المذاهب الدينية في مجال الفقه وألزم أتباعه بقراءة بعض آيات جعلها أوراداً تتلى عقب صلاتي الفجر والعصر ^(٢) .

(١) سعد محمد حسن : المهدي في الإسلام صفحة ٢١٢ .

(٢) الدكتور مرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٩٣ و ٩٤ .

الفصل الرابع البابية والبهائية

فرقة الشيخية من الشيعة - ميرزا علي محمد الملقب باباب - الصلة بين عقائد البابية وآراء الإسماعيلية والاثني عشرية - التشريعات الجديدة للباب في العبادات والمعاملات - تفسير الباب لبعض آيات القرآن - فقرات من كتاب البيان - أثر الظروف السياسية في إيران في ظهور هذه العقائد .

البهائية : انقسام البابية بعد إعدام الباب - البهاء وتآليه لشخصه - تشريعات البهاء ودعواته إلى الآراء العالمية - التناقض بين الآراء الحديثة في المذهب وبين بعض الأصول الرجعية فيه - عبد البهاء أو عباس أفندي - انتشار الدعوة - معنى كلمة بهائي الآن - كلمة أخيرة في المهديّة وما انبثق عنها من المذاهب .

افترق الشيعة الاثني عشرية بعد اكتمال سلسلة أئمتهم إلى طوائف ثلاثة : إخبارية تقبل جميع الأحاديث والآثار المنقولة دون تمحيص واجتهادية أو أصولية ترى ضرورة أن يستوفى الخبر شروط النقد وأصول الحديث كما نصّت عليها كتب الأئمة ، وشيخية تعد أخطر طوائف الشيعة لا من حيث آرائها فحسب بل لأن كل المذاهب التي انشقت عن التشيع الاثني عشرية قد تولدت عن هذه الطائفة . وأهم آراء الشيخ أحمد الإحسائي مؤسس طائفة الشيخية في القرن الثاني عشر الهجري ما يتعلق منها بالمهدي المنتظر ، فالمهدي في رأيه سيوجد بالولادة ، وليس شخصاً مختفياً عن الأنظار ، وبذلك خالف أصلاً هاماً من أصول عقيدة الشيعة الاثني عشرية في مهديهم المنتظر ، كما أنه فتح الباب على مصراعيه لإمكان ظهور مهدين ، أو بالأحرى مدعين المهديّة في نطاق التشيع الاثني عشرية بعد أن كان ذلك متعذراً ، وأخذ الشيخ يبشر أتباعه بقرب ظهور المهدي ويحثهم على ترقبه والالتفاف حول رايته إذ يقول : إياكم أن يحول بينكم وبين

الإيمان به أمر من الأمور أياً كان عندما يبلغ مسامعكم نداؤه^(١) .
وقد تابع تلميذه كاظم الرشتي التبشير بقرب ظهور المهدي إذ يقول: في
أواسط القرن الثالث عشر للإسلام ينال العالم نعمة تأويل القرآن وتظهر وتتلأأ
أسرار التنزيل وبواطن هذا السفر الجليل ، وبذلك هيا أذهان أتباعه بتأييد أول
مدع المهدي .

وبالرغم من عدا سائر طوائف الشيعة الاثني عشرية للشيخية فقد كان
الشيخ أحمد الإحسائي شديد التقديس للأئمة الاثني عشرية إذ هم السر الباطني
في الخلق ومظهر الإرادة الإلهية^(٢) ، حلت فيهم الصفات الإلهية وتجسدت في
أشخاصهم ، فهم القوة المسيطرة على الكون وأولاهم لما عرفت ذات الله وما وجد
الكون^(٣) .

الباب : ميرزا علي محمد الشيرازي :

ما إن ظهر ميرزا علي محمد الشيرازي الملقب بالباب حتى أيده كثير من
الشيخية الذين أعلنوا أن ظهوره بداية دور يمثل فيه الإمام المنتظر بشخص مرئي ،
فالباب بدلا من الوكيل بعد أن مر على اختفاء محمد بن الحسن العسكري حوالى
ألف عام ، وهكذا أشرقت من الباب على العالم الرغبة المعصومة للإمام المستور
الذى يعد المصدر الأعظم لكل حقيقة وهداية ، وسبب تسميته الباب مستند إلى
قول الله «وأتوا البيوت من أبوابها» ، وإلى الحديث الذائع عن عليّ : أنا مدينة
العلم وعليّ بابها ، فالوصول إلى الله ممتنع ومحال لأن الطريق مسدود والطلب مردود
إلا عن طريق الرسالة والنبوة والولاية ، ولما كان الوصول إلى أهل تلك المراكب
صعب ومستصعب ولا يمكن ذلك إلا بواسطة ، فإن الباب هو ذلك الواسطة إذن
لا يجوز دخول البيت إلا من الباب^(٤) .

(١) ميرزا عبد الحسين : الكواكب الدرية في تاريخ البابية والبهائية جزء ١ صفحة ٤٦ .

(٢) دونالدسون : عقيدة الشيعة ص ١٦٠ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٦٠ .

(٤) الدكتور ميرزا محمد خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ١١٤ .

ويفسر جولد تسير التسمية بأن الباب اعتقد في نفسه أنه أشرقت منه على العالم الرغبة المعصومة للإمام المستور الذي يعد المصدر الأعلى لكل حقيقة وهداية ، وقد ظل ميرزا علي محمد محتفظاً بهذا اللقب حتى بعد أن جال في روعه أنه أكبر من أن يكون أداة لإمام الوقت الذي يحى ليعلم الناس ويهديهم رغم اختفائه عن الأنظار ، وأن الله رفع قدره على إمام الوقت اختصاراً في مراحل التطور الروحي واختصاراً لمراكب الهداية ، فاعتقد أنه المهدي الذي لا بد من ظهوره على وجه التحقيق حوالى نهاية الألف الأولى من السنين بعد ظهور الإمام الثاني عشر (٢٦٠ هجرية - ١٢٦٠ هجرية)^(١) .

وعلى أية حال فإن لقب الباب لم يبتكره ميرزا علي محمد إذ شاع استعماله عند الإسماعيلية عنواناً على الشيخ أو الأساس الذي يعلم الناس أسرار الدعوة الإسماعيلية كما كان سلمان الفارسي يلقب عند طائفة النصيرية بالباب ، والباب لفظة كثيرة التداول في أوساط الصوفية وعند بعض الفرق الباطنية إذ تطلق على بعض أركان الدعوة من الزعماء باعتبارهم واسطة الدخول وسبب الوصول^(٢) .

ويرى جولد تسير أن المبادئ الأساسية لفرقة البابية ترتبط تاريخياً بالفكرة الرئيسية لمذهب الإسماعيلية ونعني بها تحقيق الكمال الذاتي لاوحي الإلهي عن طريق التجلي التدريجي الارتقائي للعقل الكلي ، فالمهدي عند الباب ويعني بذلك نفسه - ينبغى أن يكون مظهراً من مظاهر العقل الكوني وأن يكون محل ظهوره ، كما أنه أرفع مراتب الحقيقة التي حلت في شخصه حلولاً مادياً جسمانياً ، وقد اختلفت في شكلها الظاهري فحسب مع المظاهر السابقة لهذه المادة الروحانية المنبثقة من الله ، وإن كانت في حقيقتها وجوهرها تماثل معها تماماً ، فموسى وعيسى اتخذوا من شخصية الباب سبيلاً إلى العودة إلى الدنيا كما تجسد في شخصه غيرهما من الأنبياء الذين تجلى العقل الكلي الإلهي في صورهم الجسمانية منذ أقدم العصور والأحقاب ، ويرجع أصل هذه الآراء إلى الغنوصية التي جاءت

(١) جولد تسير : العقيدة والشرعة ص ٢٤٢ .

(٢) سعد محمد حسن : المهديّة في الإسلام ص ٢٤٨ .

بها الفرق المسيحية التي خرجت على الكنيسة^(١) .
ويأخذ الباب عن الإسماعيلية الاهتمام بتجميعات الحروف وبيان قيمتها العددية ، وأخطر هذه الأعداد في تقديراته الرقم ١٩ الذي جعل منه نقطة مركزية استند عليها في حساباته التي شغلت جانباً كبيراً من أفكاره وأبحاثه ، ويبدو أن اختياره لهذا العدد بالذات يوضح المزيج الاثنى عشرى والإسماعيلي لأصل معتقدات هذه الطائفة باعتبار العدد ١٩ حاصل جمع ١٢ وله دلالة عند الاثنى عشرية و ٧ العدد المقدس لدى الإسماعيلية .

ولا شك أنه يمكن رد كثير من معتقدات البابية إلى الأصل الإسماعيلي ، غير أن الذى لا شك فيه أن البابية فرقة منشقة عن إحدى طوائف الشيعة الاثنى عشرية ، فمن هذا التشيع تستمد جرثومة وجودها والتربة التي ظهرت فيها ، وبالرغم من أن الاثنى عشرية قد أنهت باب الإمامة بمحمد بن الحسن العسكري ، فإنها بانتظار ظهوره قد تركت الباب مفتوحاً لظهور فرق تدعى المهديّة ، ولن تعجز هذه الفرق أن تتحايل على اختصاص محمد بن الحسن العسكري بالمهديّة ، فقد أمدتها العقيدة الإسماعيلية بالمادة اللازمة ، يقول صاحب مفتاح باب الأبواب : ادعى الباب أنه المهدي مستغلاً عقيدة الشيعة في الرجعة ، ولما كان رجوع بعض الأئمة السابقين وتابعيهم من الأصول الثابتة في مذهب الإمامة ، فقد قام جماعة من أتباع هذا الرجل وادعى بعضهم أنه الحسن وبعضهم أنه الحسين وبعضهم أنه غيرهما من الأئمة وتابعيهم ، ذلك أن قدسية الشخص التي باعتبارها تمتاز عن غيره إنما هي صفاته وأخلاقه التي يكون عليها ، فمن وجدت فيه صفات شخص وأخلاقه وأحواله على وجه تام فهو هو في أى زمان ومكان^(٢) . وهكذا وجدت هذه العقيدة من التناسخ مكاناً لها في تربة اثنى عشرية بالرغم من أن كثيراً من معتقدات البابية تبدو مخالفة للتشيع الاثنى عشرى ، إذ استطاعت هذه العقائد أن تكسر الحلقة المفرغة من العقيدة المهديّة بالمفهوم

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة ص ٢٤١ .

(٢) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٩٨ ، ٩٩ .

الاثنى عشرى بعد أن مكّنت لها طائفة الشيخية حين جعلت إمكان ظهور المهدي بالولادة . وهكذا ارتطمت فكرة المهديّة بمفهوميها الاثنى عشرى بالوجود العيني حين هبطت فجأة من عالمها المثالي أو الغيبي إلى دنيا الواقع ، فأصبح ظهور المهدي ممكناً بل واقعاً .

وتبدو جرثومة التشيع الاثنى عشرى في عقائد البابية في فكرة الباب الذي تطلع منه الرغبة للإمام المستور ، إذ ليست هذه الفكرة بعيدة عن عقيدة الشيعة الاثنى عشرية في وكلاء الإمام المستور في إمامته الصغرى . وقد لاحظ دونالدسون ذلك حين قال : إن الإمام المنتظر يمثل في هذا الدور بشخص مرئى هو الباب بدلا من الوكيل .

وفي البابية آراء غالية جعلت منها مذهباً منشقاً تماماً عن الإسلام^(١) ، وأخطر هذه الآراء ما يتعلق بالعقائد والشرائع معاً ، إذ نسخ الباب عقيدة الإسلام وشريعته حين أتى بشرع جديد وكتاب جديد اسمه البيان ، أما ما يتعلق بالشرع الذى نسخ فيه شريعة الإسلام أو بالأحرى نسخها ، فذلك حين جعل الصلاة ركعتين في الصباح فقط وجعل بيته في تبريز كعبة المصاين ، وحرم الزكاة والصدقة إلا إذا أدت إلى باني ، وينسب إليه أنه أوصى بهدم قبر النبي والكعبة وقبور جميع الأولياء .

ولم يحاول أن يمسح أحكام الشريعة فحسب ، بل نسخ التقويم المتفق عليه حين جعل السنة تسعة عشر شهراً والشهر تسعة عشر يوماً فيصير المجموع ٣٦١ يوماً ، وأضاف خمسة أيام هي أيام الهاء وجعلها عيداً ، وجعل الصوم تسعة عشر يوماً تنتهى بعيد النيروز .

وأتى بتشريع جديد في المعاملات كالدية وقواعد التحية والعلاقات الاجتماعية فأجاز العقد على اثنتين فقط والشراء والمتعة دون حصر ، وحاول أن يدخل في شريعته بعض آراء عصرية فطالب بالإخاء بين كافة أفراد الجنس البشرى بدلا من إقرار الفوارق التي تفصل بين الطبقات والديانات ، ورضب في أن يجعل المرأة

(١) اتفق علماء الأزهر في مصر وعلماء الشيعة في العراق وإيران على تكفير البابية والبهائية ، وقد أغلق المحفل البهائي في مصر .

على قدم المساواة مع الرجل في الميراث ، وطالب بإلغاء الحجاب ^(١) .

ولما كانت هذه الآراء الغالية تثير ثائرة المسلمين فقد حاول البهائية دفاعاً عن معتقداتهم البابية تبريرها بقولهم إن القول بانقطاع الوحي الإلهي وخلق الرحمة الإلهية من الأقوال التي لا تجد لها سنداً في الواقع ، وأن الإنسانية في تطورها الحالي قد وصلت إلى درجة أصبحت معها في أشد الحاجة إلى الفيض الإلهي أكثر مما احتاجت إليه في عصورها السالفة التي تدرجت فيها ، فرحمة الله لم تشأ أن تترك العالم يوماً دون نسمة من نسائمها ونفحة من نفحاتها ، ويبدو هذا التبرير قريب الشبه بآراء الشيعة في اللطف الإلهي بوجود الإمام إذ أن الله أكرم بعباده من أن يدعهم دون إمام ، وإذا كان الشيعة الاثني عشرية قد تمسكوا بأهداب الإسلام ولم يعطوا للإمام سلطة الإتيان بشرع جديد فإن البابية وتلتها البهائية لم يقيموا وزناً لحدود الإسلام ، فذهبوا بآراء الشيعة إلى نهايتها البعيدة ، ولم يصبح الباب أو البهاء نائباً عن الإمام المستور أو مجرد إمام ، بل اختصاراً في مراتب الهداية ونظراً لحاجة الإنسانية إلى قوة إلهية تدفعها أصبح كل من الباب والبهاء صاحب دعوة دينية جديدة بحجة أن اللطف الإلهي يقتضي أن تتعدل الشرائع تبعاً لحاجة العالم ومقتضيات الزمان ^(٢) .

ولقد أول الباب آيات القرن تأويلاً متعسفاً ، ففي رسالته المسماة أحسن القصص أول سورة يوسف تأويلاً شيعياً فجعل من يوسف الحسين ومن الشمس فاطمة بنت محمد ومن القمر محمد نفسه ، أما الأحد عشر كوكباً الذين سجدوا ليوسف في رؤياه فهم أئمة الحق من آل البيت ^(٣) .

أما في البيان كتاب البابية المقدس ، فقد أودع الباب عقائده وشرائعه عدا رسائل أخرى كالرسالة العدلية في الفرائض الإسلامية التي نبذ فيها شرائع الإسلام وفرائضه مشرعاً فرائض جديدة ، ثم رسالة أخرى على نسج رسالة الإمام

(١) جولدتسيهر : العقيدة والشرعة صفحة ٢٤٢ .

(٢) المحفل البهائي بالإسكندرية : الرد على تحذير جبهة العلماء ص ٢٢ إلى ٢٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٧ .

زين العابدين المسماة بصحيفة السجاد ذكر فيها بعض أدعية وأذكار ثم تفسير
بإني لبعض سور القرآن كسورة يوسف وسورة العصر .

ولعل من الضروري استكمالاً للصورة التي عليها عقيدة البابية أن أذكر
بعض الفقرات من كتابهم المقدس (البيان) . الأوح الأول من آيات الوحي
شئون الحمراء .

بسم الله الأبهي الأبهي بالله الله البهي البهي ، الله لا إله إلا هو الأبهي
الأبهي ، الله لا إله إلا هو البهي البهي ، الله لا إله إلا هو المبهي المبهي ، الله
لا إله إلا هو المبهي المبهي ، الله لا إله إلا هو الواحد البهيان والله البهي بهيان
بهاء السموات والأرض وما بينهما ، والله بهاء باهي بهي الله بهي بهيان بهيه السموات
والأرض وما بينهما . قل اللهم إني أنت بهيان البهائيين ، لتؤتين البهاء من تشاء ،
ولتنزعن البهاء عن تشاء ، ولترفعن من تشاء ، ولتنزلن من تشاء ، ولتنصرن من
تشاء ، ولتخذلن من تشاء ، ولتغنين من تشاء ، ولتفقرن من تشاء ، في قبضتك
ملكوت كل شيء ، تخلق ما تشاء بأمرك ، إني كنت بهاء باهياً بهياً ، هذا
كتاب من عند الله المهيمن القيوم إلى من يظهره الله أنه لا إله إلا أنا العزيز
المحبوب أن أشهد أنه لا إله إلا هو وكل له عابدون ، إنا قد جعلناك جلالاً جليلاً
للجاليين ، وإنا قد جعلناك جمالاً جميلاً للجاملين .

قل إنا جعلناك كل شيء فقلدسناك عن كل شيء ، وإنا كنا على ذلك
لمقتدرين ، فلا تحزن قدر خردل فإنا كنا لك ناصرين ، وتوكل على الله بربك
الرحمن الرحيم ، وكل ما تشهد من ابتهاج قل هذا من عند الله العلي العظيم ،
وكل ما تشهد من دون ذلك فاستعد بالله عن لا يؤمن بالله العلي العظيم ، وإن الله
قد خلق لك في الفردوس ما لم يخلق لأحد من العالمين ، وقدر لك في كل الجنان
ما لم يقدر لأحد من العالمين ، كل ذلك من فضل الله عليك وعلى الذين هم
يعرفون الله ربهم ثم بآياته يؤمنون ويوقنون ، قل الله ليظهرناك على الأرض وما عليها
بأمره ، وكان الله على ذلك مقتدرًا ، قل الله يغلبك على الأرض وما عليها وكان
الله على ذلك مرتفعًا ، قل لو اجتمع من في السموات والأرض وما بينهما أن يأتوا

بمثل ذلك الإنسان (يعنى الباب) لن يستطيعن ولن يقدرون ولو كانوا كل بكل مستعينين ، ذلك خلق البيان في كتاب الله أفأنتم تستطيعون أن تقابلون ، فلا تراقبون أنفسكم في أيام الله فإنكم أنتم لمبتلون ، قل إن الله ليظهرن من يظهر الله مثل ما قد أظهر محمداً رسول الله من قبل ، وأظهر علياً قبل محمد من بعد كيف يشاء بأمرى إنه كان على كل شيء قديراً ، قل لو تريدن كل الرسل في وجه الله فانظرون ولو تريدن كل الكتب في كتاب الله فانظرون ولو تريدن كل خير من عند الله تدركون^(١) .

أما تفسيره في سورة يوسف في كتابه أحسن القصص فقد جاء فيه : إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول وثمره البتول حسين بن علي ابن أبي طالب مشهودا . إذ قال حسين لأبيه يوماً إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم بالإحاطة لي على الحق الله القديم سجداً وأن الله قد أراد بالشمس فاطمة وبالقمر محمد وبالنجوم أئمة الحق في أم الكتاب معروفاً وهم الذين يبيكون على يوسف بإذن الله سجداً وقياماً^(٢) .

هذه النصوص من البيان وغيره من كتب البابية المقدسة حاول صاحبها أن ينسج على منوال آيات القرآن فيمسخها مسخاً جعلها أقرب إلى الهذيان منه إلى الكلام المرسل المحكم ، وقد حرف قواعد النحو وأصول الاشتقاق اللغوي فعصف بذلك كله عصفاً على نحو لم يسبق له مثيل^(٣) وفي مجال الحكم على العقائد تغنى هذه النصوص من البيان عن كل تعليق .

وبالرغم من بعد عقائد البابية عن التشيع الاثنى عشرى فإن البابية قد استمدت جرثومة وجودها وبذرة نشأتها والتربة التي ترعرعت فيها ثم نقطة انطلاقها وانشقاقها عن الإسلام ، كل ذلك استمدته من التشيع الاثنى عشرى بالإضافة إلى أصول الإسماعيلية ، فمن عقيدة الشيعة في الأئمة والرجعة والمهدي المنتظر واللفظ

(١) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب ص ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٩ .

(٣) برر الباب الأخطاء التحوية بأن الله خفف عنا قواعد التحرف فأباح لنا اللحن ! !

الإلهي بوجود داعية من الله ثم من التفسير المتعسف لآي القرآن استمدت البابية أصولها وإن تطرفت فيها .

ولا يمكن إغفال العوامل الخارجية من ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية كانت تجتاح إيران في القرن التاسع عشر ، وكان كل شيء فيها ينذر بالثورة بعد أن بلغ الفساد أقصاه في كل نواحي الحياة ، وتعلقت آمال الشعب بمن ينقذهم وانقاد بعض المضللين بأول هاتف باسم المهدي المنتظر .

كانت حكومة الشاه قد وصلت إلى أقصى درجة من الضعف ، فقد تأمرت الحاشية والبلاط وأسهم المستعمرون الإنجليز بأوفى نصيب في إفساد الحياة السياسية لتكون لهم السيطرة على إيران ، وكانت أفغانستان التي ظلت في قبضة الفرس مئات السنين قد تمردت واستقلت ، وكان الخلاف على أشده بين الوزراء وبين رئيسهم وكان بعض الوزراء صنائع للإنجليز ، ومن ناحية أخرى كان التوتر على أشده بين فارس والدولة العثمانية واجتاحت الثورات وحركات التحرير معظم الولايات حتى كان لأكثرها الاستقلال عن الحكومة المركزية مثل خراسان وكرمان وقزوین وفارس ، واضطرب الأمن في معظم أرجاء الدولة واشتد نشاط قطاع الطرق وكثر أدعياء العلم والدين وانتشرت الشعوذة ولم يكن المثلّ يفقهون في الدين إلا مجرد كبر العمامة وواسع الجلباب وإعفاء اللاحية وسبل العينين وتحريك الشفتين ، ولم تكن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية أحسن حالا وبينما كانت الأمة في انتظار الفرج ظهرت دعوة الباب ، ولما كان الغريق يتشبث بكل حشيش والظمآن يحسب كل سراب ماء ، فما بالاك بالمسلمين يسمعون باسم مهديهم المنتظر ، ولذا انهالوا إلى الباب من كل فج عميق وانسلوا إليه من كل حذب لعلهم يجدون ما يكشف ضرهم وبلواهم^(١) .

وجدير بالذكر أن الشيخية طائفة الشيعة التي انشقت منها البابية لم تجمع على تأييد الباب إذ رفض محمد كريم خان الكرواني الملقب بالأئيم دعوته وعد ادعاء الباب المهدي سبياً في وقوع البداء في أمر ظهور المهدي فتأجل ميعاد

(١) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب ص ١٦٢/١٧١ .

قيامه ولا ينتظر ظهوره في وقت قريب فقد صنف بعض الكتب في دحض دعوى الباب ومزاعمه .

البهائية :

استخلف الباب قبل مقتله أحد أركان الدعوة المسمى ميرزا يحيى على نوري والملقب بصبح أزل على أن يكون شقيقه ميرزا حسين على نوري وكيله وليس لأحدهما من الأمر شيئاً ذلك أن مدة نبوته وبقاء شريعته قدر سنين حروف المستغاث أي ٢٠٣١ سنة ، وكل من يدعى الأمر قبل ذلك فهو مفتر كذاب ، ولكن هذا لم يمنع من أن يدعى ميرزا حسين الملقب بالبهاء الأمر لنفسه ، إذ رغب في تحقيق المرحلة التالية في النظام الدوري التعاقدى فأعلن أنه المظهر الكامل الذي بشر به أستاذه الباب والذي يتيسر بواسطته إبلاغ رسالته إلى مرتبة أعلى من مراتب الكمال ، ففي شخص بهاء الله عادت الروح الإلهية للظهور كي تنجز على الوجه الأكمل العمل الذي مهد له الباب الذي بعث قبله ، وبهاء الله أعظم من الباب لأن الباب هو القائم والبهاء هو القيوم ، أي الذي يظل ويبقى ، وقد بشر الباب نفسه بذلك قائلاً : إن الذي يجب أن يظهر في يوم من الأيام هو أعظم من ذلك الذي سبق ظهوره ، وفي الأقدس كتاب البهائية المقدس ينادى القائم من يمين العرش ويقول : « يا ملأ البيان تالله هذا هو القيوم قد جاءكم بسلطان مبين وهذا هو الأعظم الذي سجد لوجهه كل أعظم وعظيم »^(١) . وبالرغم من انسلاخ البابية نهائياً عن الإسلام منذ عهد مؤسسها ميرزا علي محمد حين أتت بشرع جديد وكتاب جديد فإن الآثار الشيعية ظلت عالقة بالدعوة بعد مقتل الباب سواء دعوة البابية البيانية ممثلة في شخص ميرزا يحيى نوري الملقب بصبح أزل أم دعوة البهائية ممثلة في ميرزا حسين نوري الملقب بالبهاء ، ذلك أن لقب كل منهما يرجع إلى أصل شيعي ، فقد سأل كميل ابن زياد أمير المؤمنين على بن أبي طالب عن الحقيقة فوصفها على حسب رواية الشيعة بقوله : نور أشرق من صبح الأزل فلاح على هياكل التوحيد وأناره ،

(١) المرجع السابق ص ٣٧٨ .

ولما طلب كميل أن يزيدَه على بياناً : قال أظنى السراج فقد طلع الصبح فعدها خليفة الباب إشارة إلى نفسه^(١) ، وأما لقب البهاء فمأخوذ من دعاء الشيعة في السحر في الليالي الأخيرة من رمضان (اللهم إني أسألك من بهائك بأبهاء وكل بهائك بهي ، اللهم إني أسألك ببهائك كله)^(٢) فاعتبر البهاء نفسه مظهر الله الذي يتجلى في طلعه جمال الذات الإلهية والصورة المنبعثة الصادرة عن الجوهر الإلهي حيث لا يتأتى معرفة الجوهر إلا عن طريقه^(٣) .

وبالرغم من أن صبح الأزل هو خليفة الباب فإن الأغلبية قد التفت حول البهاء الذي لم يكتف باعتبار نفسه خليفة الباب بل نسخ شريعته لأنه داعية إلى ديانة عالمية إذ هو على حد تعبير ابنه عبد البهاء موعود جميع الأمم والأقوام جميعاً وينتظرون ظهوره وهو السبيل الموصل إلى نعمة عديدة تفوق ما تقدم من فيوضات ، بل إن جميع الأشكال والأوضاع الدينية المتقدمة راجعة إليه .

وبالرغم من أن البهاء يعتبر الباب مهدداً لدعوته كما مهد يوحنا المعمدان لدعوة المسيح فإنه قد هاجم دعوة الباب ممثلة في أخيه صبح الأزل وكفر أتباعه إذ يقول : يا ملأ البيان اتقوا الرحمن ولا تتركبوا ما لا ارتكبه فرعون وهامان ولا نمرود ولا شداد ويصفهم بأنهم أحمج من همج الرعاع وأغفل من كل غافل وأجهل من كل جاهل^(٤) ، فليست دعوته إذاً معارضة لملة الفرقان فحسب وإنما كذلك لملة الباب أي أولئك الذين لا يريدون أن يتجاوزوا كتاب البيان^(٥) .

وبين البهاء مذهبه في عدة كتب ورسائل أشهرها الكتاب الأقدس الذي اعتبره حياً إلهياً يعلن فيه تارة أنه رسول وصاحب دعوة دينية وتارة يتكلم من مقام الإلهية فتتمحى شخصيته بالكلية كما لو كان المتكلم هو الله ، ولا يرى

(١) الدكتور ميرزا مهدي خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٣٤٨ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٣٥٠ .

(٣) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة ص ٢٤٤ .

(٤) الدكتور ميرزا خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٣٧٧ .

(٥) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٣٥ .

البهائية أن في الإمكان وضع حدود فاصلة بين الوجهتين البشرية أو الإلهية سواء في حياته أو تعاليمه ، ذلك أن الغرض من بعثته هو اتحاد العالم كله في الله وبالله ، تلك النزعة الصوفية المعروفة لدى مذهب وحدة الوجود ، غير أنه يميل إلى أن يجعل ذاته هو متحدة بالله حسب مذهب الحلول ، يقول البهاء في كتابه الأقدس في إحدى سورته المسماة بالهيكل . قل لا يرى في هيكلي إلا هيكلك الله ، ولا في جمالي إلا جماله ، ولا في كينونتي إلا كينونته ، ولا في ذاتي إلا ذاته . قل لم يكن في نفسي إلا الحق ولا يرى في ذاتي إلا الله .

غير أن نزعة الاتحاد في الله كما عرفت عند بعض الصوفية كالحلاج كانت دوماً نزعة فردية ، لم يحاول أحد من قبل أن يجعل منها دعوة دينية عالمية يتخذ لنفسه أتباعاً ، ولكن ذلك ما ادعاه البهاء وغالى في ذلك ، يقول جولد تسيهر : وقد رأى فيه أتباعه أنه كائن فوق البشر ، وأضافوا عليه كثيراً من الصفات الإلهية ولنقرأ التدليل على هذا في الأناشيد الحماسية التي خصصها أتباعه لمديحه وتقريره^(١) .

وأراد البهاء أن يجعل من دعوته ديناً جديداً حين أتى بشرع جديد فجعل الصلاة تسع ركعات حين الزوال وفي البكور والآصال ، وأمر أتباعه أن يولوا وجوههم شطر مقامه في عكا واستعاض عن الطهارة بالتيمم حين لا يوجد الماء ، ولكن التيمم عنده مجرد ذكر عبارة باسم الله الأطهر خمس مرات ، وأبطل صلاة الجماعة إلا على الميت وجعل شهر الصيام تسعة عشر يوماً تنتهى بعيد النيروز ويسبق شهر الصيام خمسة أيام عدد أحرف الهاء يباح فيها الفرح والتمتع باللذات وجعل الحج إلى مقامه في عكا وغير أحكام الميراث وبدل أحكام العقوبات والسرقة والزنا وعالج العلاقات الزوجية فجعل الحد الأقصى للتزوج باثنتين وإن كان المثل الأعلى التزوج بواحدة .

وأراد البهاء أن يضفي على دعوته صفة العالمية حتى لا تكون الدعوة مجرد مذهب منشق على الإسلام ينحصر عدد المؤمنين به على المنشقين على الإسلام ،

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٤ .

فادعى أن مراده إيجاد ديانة عالمية يتحقق بواسطتها الإخاء الدينى بين الناس كافة وتشبث بالعالمية فى آرائه الذاتية ، فلا فضل عنده بمن آثر وطنه بالحبّة وإنما الفضل لمن جعل العالم وطناً له^(١) . وبعث برسائله إلى الملوك والحكام فى آسيا وأوروبا وأمريكا يدعوهم فيها إلى أن يستمعوا إلى سجع الحمام على أفنان الأبدية وحث أتباعه على دراسة اللغات الأجنبية حتى يتّهيأ لنشر الدعوة بين كافة البشرية وطالب بإيجاد لغة عالمية موحدة يتعلمها التلاميذ فى المدارس إلى جانب لغتهم القومية لأن ذلك أدعى للوثام والاتفاق .

وهكذا استطاع البهاء أن يحطم تلك الحلقة الضيقة التى كان يمكن أن تظل فيها دعوته لو كانت آراؤه مجرد انشقاق عن دين أو مذهب سابق ، إذ جعل فى المحل الأول من اعتباره كل مصلحة عامة ترمى إلى إقرار القواعد الخلقية والاجتماعية فحرّم الحرب تحريماً كاملاً وحذر من استعمال الأسلحة إلا وقت الحاجة وإن لم يمنع هذا من تخلصه هو بالقتل والغدر من بعض أتباع أخيه صبح الأزل ، وحذر الرق حذراً تاماً من حيث إن دعوته إلى وحدة الإنسان أو المساواة بين جميع أفراد الجنس البشرى ، وعنتف فى إحدى صور كتابه الأقدس سلطان تركيا تعنيفاً شديداً لأنه فرق فى الحقوق والامتيازات بين طوائف السكان^(٢) .

هذه مظاهر العالمية التى تتصف بها البهائية استطاعت أن تجذب إليها الأتباع والأنصار ، لا من مساجد المسلمين فحسب بل من كنائس النصارى وبيع اليهود ونيران المجوس^(٣) .

غير أنه بالرغم من أن البهاء قد استطاع أن يوفق بين دعوته وبين مقتضيات العصر إذ نادى بأفكار تحررية وآراء عالمية فإن الدعوة لم تستطع أن تتخلص فى صميمها من الأصول الرجعية التى نشأت منها إذ تستند كثير من آرائها إلى أصول أفلوطينية وفيثاغورية وإسماعيلية ، وبالرغم من أنه نبذ كل التشريعات

(١) المرجع السابق ٢٤٥ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٦ .

(٣) المرجع السابق صفحة ٢٤٨ .

الدينية الإسلامية ، فهو لم يحرر تعاليمه من الشطحات الصوفية والحيل الحرفية والعددية بل إن جوهر العقيدة يقوم على إيمان الأتباع أن البهاء مظهر للفيض الإلهي .

وبالرغم من الآراء الجريئة في السياسة والاجتماع فإن الرجعية ظلت سمة المذهب الأساسية ، يقول جولد تسيير : ولعلنا نتوقع أن تكون آراء بهاء الله في السياسة في جانب الأحرار غير أننا نخطئ الظن بل يدهشنا أن نراه يقاوم الحرية السياسية ويصف الذين يمجدون الحرية بأنهم في ضلال مبين ، إذ الحرية في نظره تجر في ذيولها القوضى فلا تخبوما تغذى من نيران الفتن والاضطراب ، ومبدأ ظهور الحرية حسب رأيه في عالم الحيوان ، فهي تقصى الإنسان عن مقتضيات الأخلاق والآداب وهكذا ظل يسرد آراءه في لهجة رجعية صريحة ، ولم يشايح أتباع البهاء التطور السياسى نحو الديمقراطية في تركيا وفارس كما أنهم لم يقرروا خلع سلطان تركيا أو التمرد على الشاه .

ولقد حاول عباس أفندى الملقب بعبد البهاء أو غصن أعظم وهو ابن البهاء وخليفته ، أن يحرر البهائية من هذا التناقض بين الآراء العالمية التقدمية وبين الأصول الرجعية فزاد على تعاليم أبيه زيادة كبيرة وسعى إلى التوفيق بينها وبين صور التفكير الغربى ومراعى الثقافة الحديثة وخلص الدعوة من وطأة الخزعبلات والحوارق التى كانت عالقة بها ، واستعان بأفكار العهد القديم والجديد ليؤثر بيئات أوسع مدى من تلك التى نشر فيها أبوه دعوته ، وقام هو بزيارات إلى عدة دول أوربية وأمريكية باعتباره ممثلاً لمذهب عالمى وبذلك تخطت الدعوة حدود العالم الإسلامى ، وأقبل على اعتناق ديانته فى حماسة بعض المسيحيين ، وأقام المؤسسات والمحافل فى أوربا وأمريكا منها محفل مشرق الأذكار فى الولايات المتحدة وأصدر البهائيون مجلة باللغة الإنجليزية تسمى نجمة الغرب . واستطاع عبد البهاء أن يؤثر فى بعض اليهود الذين تقبوا فى دفائن العهد القديم وتنبؤات أسفاره ما ينبئ بظهور بهاء الله وعبد البهاء باعتبار أنهما سعيديان مجد يهوذا على جبل الكرمل .

وهكذا استطاع عبد البهاء بشخصيته القوية ودعوته إلى العالمية التي حرر البهائية فيها من كثير من الآراء المذهبية الضيقة أن يؤثر في الأوساط الدينية والسياسية وأن يكتسب احترام الكثيرين حتى إنه حين مات سنة ١٩٢٢ شيع جنازته أفراد من مختلف الملل والأوساط الدينية^(١) .

غير أن هذا الاتجاه إلى العالمية الذي يتجلى وراءه الرغبة في التحرر من كافة الأديان والمذاهب السابقة والانتساب إلى دين جديد جعل لفظ البهائية يطلق على ماوى التفكير المتحرر من الدين وأصبح اللفظ يرادف كلمة زنديق التي كانت شائعة الاستعمال في العصر العباسي ، ولا تفيد كلمة بهائي الاندماج الفرع الأخير للبابية ، ولكنها تفيد أن كثيرين من البهائيين ليسوا في الواقع إلا منكرين للديانات^(٢) . ومهما يكن من مقدار ما أضفته البهائية من آراء مستحسنة لنشر الدعوة وزيادة الأتباع فإنها لم تتحرر تماماً من البابية ومن ادعاءات البابية التي انبثقت من قلق الشيخية انتظاراً لعودة الإمام المنتظر .

ومهما كان من شأن الأفكار المستنيرة بالبهائية فإن صلتها بالبابية وارتباط الأخيرة بالشيخية يدل على صلة هذه المذاهب بالتشيع الاثني عشري ، ولا تخلو أية دراسة لفرقة الشيعة الاثني عشرية وتطورها الحديث والأفكار التي لزمّت عنها أو انشقت عليها من التعرض للبابية والبهائية .

وهكذا فإن عقيدة المهدي المنتظر لدى الشيعة الاثني عشرية تحمل في طياتها بذور مذاهب جديدة ، وقد لا تكون البهائية آخر هذه المذاهب وإن كان يبدو أن التفكير المعاصر الذي فصل السياسة عن الدين قد وضع حداً لاعتقاد الناس أن الإصلاح أو العدل لا يمكن أن يتم إلا على يد داعية ديني يزعم أنه مبعوث العناية الإلهية ومظهر التجليات الربانية ويدعى بادی الأمر المهدية ثم يتوهم النبوة إلى أن يشتط فيظن حلول الألوهية في نفسه ، وقد أصبحت معظم

(١) البروفسور ج . سلمنت : بهاء الله وعصره الحديث صفحة ٧٢ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ٢٤٩ .

الشعوب الإسلامية شيعية أو سنية تعلق آمالها لتحقيق أهدافها ونشر العدل في ربوع بلادها على ظهور زعماء مدنيين قطعوا كل صلة بينهم وبين ادعاء المهدي ، وهكذا فإن الأنظمة الـ ياسية المعاصرة قد جعلت عقيدة المهدي المنتظر وما يتفرع عنها من مذاهب تبتدع عقائد خارجة غير ذات موضوع .

البَابُ الخَامِسُ

فكرة الإمامة بين التشيع والمذاهب الأخرى

استكمال البحث يقتضى أن أتبع موضوع الإمامة ليس لدى متكلمي الشيعة أو أن أعرض للعقيدة كما هي في قلوب معتقياها فحسب ، أو أن أعرض للجدل الكلامي العنيف بين علماء الشيعة وبين خصومهم من أهل الفرق الأخرى بصدد الإمامة فقط ، ولكنه يقتضى أن أعرض ولو في إيجاز للأفكار المشابهة لدى الفرق الأخرى شياً قوياً للإمامة بالمفهوم الاثنى عشرى ، ذلك أن الشيعة لم يكونوا بمعزل عن سائر طوائف المسلمين ، ومهما كان من استنكار متكلمي الفرق الأخرى لعقائد الشيعة فإن هؤلاء المتكلمين لن يستطيعوا أن يقيموا ستاراً حديدياً يحول دون تسرب هذه العقائد إلى معتقدات الفرق الأخرى ، ولم تفعل عقيدة الإمامة بمفهومها الاثنى عشرى فعلها في فرق تقرب من الشيعة في العقيدة فحسب ، بل ذهبت إلى أبعد مدى فكان لها فعلها القوي في أشد فرق المسلمين أو مذاهبهم بعداً عن الشيعة والتشيع ، وفي ذلك يقول الدكتور المذكور : إن الآراء والأفكار تفعل فعلها دائماً صديقة كانت أو عدوة مؤيدة كانت أو معارضة ، وكثيراً ما نفذت إلى خصومها على غير قصد وعلى الرغم منهم ، ولقد تخيرت من بين مذاهب المسلمين ثلاثة أراها تقيم فلسفتها على أسس تباين أسس التشيع ونهجها في الاعتقاد ، ومن ثم فإن المقارنة تبدو أشد وضوحاً وأكثر دلالة على مدى أهمية فكرة الإمامة وخطورتها ، أما هذه المذاهب أو الفلسفات الثلاثة فهي :

أولاً : مذهب المعتزلة

ثانياً : مذهب التصوف

ثالثاً : مذهب الفلاسفة الإسلاميين . ممثلين في الفارابي وابن سينا من جانب وجماعة إخوان الصفا من جانب آخر .

ولست بحاجة إلى أن أعرض لأهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة لأن آراءهم كانت تسجل أولاً بأول في تفاصيل البحث ، فانتقاداتهم التي تفاوتت قوة وضعفاً تدل على مدى اهتمامهم بالموضوع وأثره في نفوسهم .

(١) الدكتور إبراهيم بيوى مذكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه - صفحة ٧ .

الفصل الأول الامامة بين التشيع والاعتزال

منهج كل من الشيعة والمعتزلة - صلة الاعتزال بالتشيع - الأصول المعتزلية في علم الكلام الشيعي - فكرة اللطف الإلهي ووجوب نصب الإمام على الله - متى تأثر الشيعة بآراء المعتزلة - هل يصح القول إن الشيعة في الأصول معتزلة؟ رأي جولدسيهر - رأي الدكتور النشار - الاعتقادات الشيعية في آراء المعتزلة؟ الإمامة عند المعتزلة - العصمة - رأي النظام في العصمة - رأيه في الإجماع والقياس - تعقيب .

يقوم كل من التشيع والاعتزال على أسس متباينة ، فالشيعة حزب سياسي نشأ في ظل ظروف تاريخية وأحداث سياسية ، والمعتزلة أرباب نظر وأهل جدل ؛ وآراء الشيعة محل اعتقاد وإيمان ، بينما المعتزلة من أصحاب التفكير الحر الذي أدى بأحدهم إلى القول إن ألف شك خير من يقين واحد ، فبين الفريقين من البعد ما بين الاعتقاد والانتقاد أو ما بين الإيمان القلبي والتفكير العقلي . غير أن هذا الاختلاف في الطابع العام للاتجاهين لم يحل دون التقاء التشيع مع الاعتزال في أكثر من موضع ، وقد ذهبت آراء كثيرة في تفسير هذا الالتقاء ، فوجهة النظر الأولى ترد الاعتزال إلى التشيع من حيث استناد المعتزلة في النظر إلى بعض آراء وكلمات رويت عن علي بن أبي طالب ، أو بالأحرى تلمذة شيوخ المعتزلة على أبي هاشم بن محمد بن الحنيفة ، وهذا ما يؤكد الشيعة ليشبتوا أن كل طرائق العلم وأبوابه تنهى عند علي بن أبي طالب^(١) .

ومن بين متكلمي أهل السنة من نسب نشأة الاعتزال صراحة إلى التشيع إذ يقول أبو الحسين الملقب : هم سمو أنفسهم معتزلة وذلك عندما بايع الحسن ابن علي معاوية وسلم إليه الأمر ، إذ اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ، ذلك أنهم كانوا أصحاب علي ثم لزموا منازلهم ومساجدهم وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء : أصل الشيعة وأصولها صفحة ٧١ .

فسموا بذلك معتزلة^(١) ويذهب الملطي في عرضه لفرق المسلمين إلى أن الفرقة الرابعة من الزيدية هم معتزلة بغداد كجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والإسكافي، وقد عدّهم من الشيعة الزيدية لأنهم كانوا يقولون بأفضلية عليّ على المسلمين جميعاً بعد النبي ثم هم يشاركون الزيدية رأيهم في القول بجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل^(٢).

وصلة الزيدية بالمعتزلة معروفة منذ أن تتلمذ زيد بن عليّ على واصل بن عطاء وأخذ عنه بعض أصول الاعتزال، وقبل أن نتعرض لمدى تسرب عقيدة الإمامة بمفهومها الشيعي لدى المعتزلة يصح أن أذكر بعض الآثار المعتزلية في عقيدة الإمامة لدى الشيعة إذ أن ذلك يوضح مدى التبادل الفكري لدى المذهبين.

استعان الشيعة برأي المعتزلة في اللطف الإلهي ووجوب فعل الأصلح على الله، ولما كانت هذه الآراء لازمة عن عقيدة المعتزلة في العدل فإن الشيعة لم يجدوا صعوبة تذكر في أن ينقلوا فكرة العدل بكل ما يلزم عنها من مجالها الميتافيزيقي إلى مجالها السياسي، فعدل الله ووجوب صدور الأصلح منه يوجبان عليه أن ينصب إماماً من لدنه لطفاً منه بعباده وحجة له علينا.

وذهب الشيعة مع المعتزلة أيضاً إلى القول بسبق الوجوب العقلي على الأدلة الشرعية فلا يتصف الفعل بالحسن لأن الله أمر به، ولكن الله أمر به لأنه حسن لذاته، ويبدو أن الشيعة قد التزموا هذا القول المعتزلي ليقيموا أدلتهم على وجوب الإمام عقلاً على الله، أما التزامهم بالقول بسبق الوجوب العقلي على أوامر الشرع فقد عبر عنه القزويني بقوله: «إن الفعل ينقسم إلى حسن وقبيح وهما أمران عقليان مستندان إلى صفات قائمة بالأفعال فالأمة مجمعة على أن الله لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب — قال تعالى: «قل إنما حرم ربي الفواحش» ولا يصح القول إنها لم تكن فواحش قبل تحريمها وإلا كان قد قال إنما حرم ربي ما حرم، وأما صلة ذلك برأيهم في وجوب فعل الأصلح على الله فمن ثم وجوب نصبه للإمام

(١) الملطي: التنبيه في الرد على أهل البدع صفحة ٤١.

(٢) المرجع السابق: صفحة ٣٩.

فإن القزويني يتابع استدلاله بالقول ولو كان الحسن ما كان حسناً إلا بعد أمر الشارع وما كان القبيح قبيحاً قبل نهيهِ لما قبح من الله شيء، وإذا قلنا بجواز هذا لزم غلق باب معرفة النبوة على مصراعيه^(١)، وهكذا فإن الله يرسل الأنبياء لطفاً منه ويجب ذلك عليه، لأن بعثهم هو الأصلح وإذا استلزم تسلسل الاستدلال ذلك انتقل الشيعة إلى القول بوجوب النص على الأئمة لقياسهم الإمامة على النبوة.

يبدو أن متكلمي الشيعة قد استعانوا بقضايا المعتزلة ومنهجهم في الاستدلال لحاجتهم إلى ذلك في الرد على خصومهم، ذلك أن إيمانهم بوجوب نصب الإمام على الله سابق على اعتقادهم باللطف الإلهي أو وجوب فعل الأصلح عليه أو القول بالحسن والقبح العقليين، فهذه الأصول المعتزلية تدور حول قضيتهم الرئيسية في القول بالنص ولا يلتزمون بهذه الأصول لذاتها ومن هنا جاء قول ابن تيمية إن دعوى الاعتزال في التشيع لم تظهر إلا عند متكلمي الشيعة المتأخرين كالحلي والشيخ المفيد والطوسي وأن متقدميهم لم يتعرضوا لهذه المسائل. وهكذا اقتبس الشيعة أكثر من أصل معتزلي، ولكن هذه الأصول كلها تدور حول العدل الذي عابله المعتزلة من الناحية الإلهية ثم تناوله الشيعة من ناحيته السياسية، ولا يستبعد أن يكون للحوادث التاريخية أثرها في تقارب الفريقين، وذلك حين تعرض المعتزلة للاضطهاد والتشريد منذ عهد المتوكل فازم عن ذلك تجاوب بين المضطهدين وإن اختلفت مذاهبهم، ذلك التجاوب الذي يسر على متكلمي الشيعة التماس آراء المعتزلة في عهد متأخر لم يعرف عن متكلمي الشيعة الأوائل كهشام ابن الحكم ووزارة بن أعين.

وإذا كان أبو الحسن الأشعري يمثل رأى أهل السنة والجماعة، وقد عرف عنه الهجوم العنيف على آراء المعتزلة فإن الطريق أصبح ممهداً كي تجد آراء المعتزلة سبيلها إلى خصوم آخرين لأهل السنة وأعني بهم الشيعة، ولذا فقد استقر الاعتزال في مؤلفات الشيعة حتى يومنا هذا. ومن الخطأ الجسيم سواء من ناحية

(١) الموصي القزويني: أصول المعارف ص ٤٤/٤٥.

التاريخ الدينى أو التاريخ الأدبى أن نزعهم أنه لم يبق للاعتزال أثر قائم محسوس بعد الفوز الحاسم الذى نالته العقائد الأشعرية^(١) .

ويبدو الارتباط الوثيق بين العقائد الشيعية السائدة ومبادئ المعتزلة فيما اتخذه الشيعة لأنفسهم من أصول لعقيدتهم ، فى مقابل الأصول الخمسة لدى المعتزلة جعل الشيعة أصولهم : التوحيد - العدل ، النبوة - الإمامة - المعاد^(٢) ، وهكذا شارك الشيعة المعتزلة فى أصليْن هامين : التوحيد والعدل ، ثم تتجلى مبادئ الاعتزال فيما أقره فقهاء الشيعة من أن الإمام الخفى ينتمى إلى مدرسة العدل والتوحيد أى مذهب المعتزلة^(٣) ولعل هذا ما جعل كثيراً من الكتاب يعدون الشيعة فى الأصول معتزلة .

غير أن هذا لا يعنى أن الشيعة يتفقون مع المعتزلة تماماً فى الأصول ، إذ قد نسب إلى أوائل متكلمي الشيعة القول بالتجسيم ، يقول الرازى : كان بدء ظهور التشبيه فى الإسلام من الروافض . وكان هشام بن الحكم يزعم أن الله جسم وزعم تارة أنه كالسبيكة الصافية ، ومرة أخرى أنه كالشمع الذى يرى من أى جانب نظرت إليه كان ذلك الجانب وجهاً^(٤) . وهذا كله ما لا يتفق مع آراء المعتزلة للتنزيه المطلق لذات الله ، ولذا فإن الدكتور النشار لا يرى رأى جولد تسيهر فى الاتصال الفقهي الوثيق بين الشيعة والمعتزلة إذ الشيعة مجسمة والمعتزلة أهل التنزيه المطلق^(٥) ، ويحاول الشيعة الدفاع عن متكلمهم الأول بنى صدور القول بالتجسيم عنه^(٦) .

(١) جولد تسيهر : العقيدة والشرعية صفحة ١٩٩ .

(٢) العامل : الشيعة فى التاريخ صفحة ٣٢ .

(٣) جولد تسيهر : العقيدة والشرعية صفحة ١٩٩ .

(٤) الرازى : اعتقادات فرق المسلمين والمشرىكين صفحة ٦٣ و ٦٤ .

(٥) الدكتور النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ج ٢ ص ١٧٤ .

(٦) السيد الصدر : الشيعة وفنون الإسلام صفحة ٥١ .

أثر العقائد الشيعية في الاعتزال :

وإذا كانت بعض عقائد المعتزلة قد تغلغلت في التفكير الشيعي سواء لأن بعض متكلمي الشيعة كانوا يتظاهرون بالاعتزال أم لحاجة هؤلاء المتكلمين إلى تعزيز آرائهم ونظرياتهم بأصول المعتزلية فإن التفكير الشيعي قد انساب إلى عقول بعض المعتزلة الذين لا يتطرق الشك إلى اعتزالهم ، ولم يكن هؤلاء بحاجة إلى التظاهر بالتشيع تحت أية ظروف سياسية فضلاً عن التباين التام بين طابع التشيع وطابع الاعتزال ، فالأول مذهب السلطة والثاني مذهب النقد العقلي الحر .

وبالرغم من ندرة المصادر التي لدينا عن آراء المعتزلة عامة وفي الإمامة خاصة فإنه يمكن استخلاص آراء فريق منهم تأثروا بالتشيع إذ قالوا لا إمامة إلا بالنص والتعيين ويرى الدكتور ألبير نصرى أن هذا كان رأى الأكثرية منهم^(١) .

ويبدو أن هذا الرأى الشيعي لبعض المعتزلة هو ما حدا بالملطى أن يرد أصل الاعتزال إلى أولئك النفر من شيعة علي^{عليه السلام} الذين اعتزلوا الحسن بعد صلحه مع معاوية وأن يعد معتزلة بغداد من الشيعة الزيدية .

ويرى الدكتور نصرى أن فئة قليلة من المعتزلة هي التي كانت ترى رأى أهل السنة في القول إن الإمامة بالاختيار ويحدد أفرادها بالاسم وهم واصل بن عطاء وأبو بكر الأصم وهشام القوطي والجبائي وابنه أبو هاشم ، وأن باقى المعتزلة كانوا على رأى قريب من رأى الشيعة الإمامية وهم جميع معتزلة فرع بغداد ومعتزلة فرع البصرة غير السابقين ، ويبدو أن الدكتور نصرى يعنى الزيدية بالذات ، لأن معتزلة بغداد قد وافقوا الزيدية في القول بأفضلية علي^{عليه السلام} وجواز إمامة المفضل ونص النبي على صفة الإمامة دون اسمه ونسبه^(٢) .

(١) ألبير نصرى : فلسفة المعتزلة جزء ٢ صفحة ١٤٨ - ١٤٩ .

(٢) النوبختي : فرق الشيعة صفحة ٨ .

غير أن الاتفاق في الرأي حول الإمامة غير تام بين المعتزلة والزيدية لأنه لم يعرف عنهم القول باختصاص ذرية فاطمة الزهراء بالإمامة وإن وافقوا الزيدية في اشتراط ضرورة رضا الأمة وموافقتها على شخص الإمام^(١).

ولم ينقل عن أحد من المعتزلة القول بالإمامة بالنص الواضح حسب رأى الشيعة الاثني عشرية ، غير أن الشهرستاني قد ذكر عبارة تدل على اتجاه خطير من النظام ، إذ ينسب إليه أنه قال لا إمامة إلا بالنص والتعيين ظاهراً مكشوفاً ، وقد نص النبي على علي في مواضع وأظهره إظهاراً لم يشتهه على الجماعة ، إلا أن عمراً كتم ذلك وهو الذي تولىبيعة أبي بكر يوم السقيفة^(٢) ، غير أن النوبختي يظهر رأى النظام على خلاف ذلك ، فالإمامة عنده تصلح لكل من كان قائماً بالكتاب والسنة ، فإذا اجتمع قرشي ونبطي وهما قائمان بالكتاب والسنة ولينا القرشي ، والإمامة لا تكون إلا بإجماع الأمة واختيار منها ، وأن المسلمين قد أصابوا حين عقدوا البيعة لأبي بكر وأنه كان أصلحهم بالقياس والخبر^(٣) ، ويعلق الدكتور أبو ريده على رواية الشهرستاني عن النظام أنه غير موثوق بها^(٤).

ليس بين المعتزلة إذاً من كان يرى رأى الشيعة في النص الصريح على إمامة علي ، بل إن شيعياً لا يشك في تشيعة وإن أثر الميل إلى الاعتزال وأعنى ابن أبي الحديد كان يرى في تفسير الوصية رأياً يخالف الشيعة الاثني عشرية إذ يقول : أما الوصية فلا ريب عندنا أن علياً كان وصي رسول الله ، ولسنا نغنى بالوصية النص على الخلافة ، ولكن أموراً أخرى لعلها إذا تمت كانت أشرف وأجل

(١) ألبير نصرى : فلسفة المعتزلة جزء ٢ صفحة ١٥٥ .

(٢) الشهرستاني : الملل والنحل جزء ١ صفحة ٦٤ .

(٣) النوبختي : فرق الشيعة صفحة ١٠ .

(٤) الدكتور أبو ريده : النظام صفحة ١٧٥ .

استدراك - لم يكن أبو بكر الأصم وهشام القوطي على رأى أهل السنة إذ الإمامة عندهم ليست واجبة وكان الأول يرى ألا ضرورة للإمامة حال السلم بينما يرى الثاني ألا إمامة حال الفتنة .

وأما الوراثة فالإمامية يحملونها على ميراث المال أو الخلافة ونحن نحملها على وراثة العلم^(١).

لا شك أن القول بالنص الصريح على إمامة عليّ هو الخط الفاصل بين التشيع الاثنى عشرى وبين غيره من المذاهب، ومن العسير أن يذهب متكلم إلى هذا الرأي ولا يعد من خلص المتشيعين.

غير أن هناك عقائد أخرى للشيعة شارك فيها المعتزلة وآثروا جانب التشيع على الجانب السنّى، ولعل أهم هذه العقائد ما يتعلق بالعصمة إذ بينا كان أهل السنة أو بالأحرى الأشاعرة قبل الرازى يجيزون ارتكاب النبي للكبيرة قبل البعثة، كان المعتزلة بوجه عام لا يرون جائزاً على الأنبياء تعمد الكبائر وإن قالوا يجوز ارتكابهم للصغائر إلا أن تكون منفرة، بل إن معتزلياً كآبي على الجبائى كان ينفي عنهم الكبائر والصغائر عامة وإن أجاز صدور الذنب عنهم على سبيل الخطأ فى التأويل، كما كان يرى النظام أنه لا يجوز عليهم الكبيرة ولا الصغيرة لا بالعمد ولا بالتأويل والخطأ، أما السهو والنسيان فجائز غير أنهم يعاقبون على ذلك لأن علومهم أكمل، فالواجب عليهم المبالغة فى التيقظ فضلاً عن أن معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر ومهمتهم أجل وأخطر وقد تهبأ لهم من الحفظ ما لم يتهبأ لغيرهم^(٢).

وموقف النظام فى العصمة يتفق تماماً مع موقف علماء الشيعة، لا سيما المحدثين منهم الذين خففوا من غلواء رأى متكلمين سابقين فأجازوا على الأئمة السهو والنسيان فيما لا يؤدونه عن الله ما لم يؤد ذلك إلى اختلال العقل، فكما يجوز عليهم النوم والإغماء فإن السهو والنسيان من قبيل ذلك^(٣).

ولا بد من أن نقف قليلاً عند النظام الذى لم يعرف عن اتجاهاته أى ميل إلى الإيمان بالسلطة أو الاعتقاد بسمو أشخاص سموً مستمداً من فطرتهم بل عرف عنه الجرأة فى الرأى وعدم التحرج فى النقد حتى انتقد فى عنف بعض

(١) ابن أبي الحديد : شرح النهج جزء ١ صفحة ٤٦ .

(٢) المرجع السابق : جزء ٧ صفحة ١٦٠ .

(٣) محمد جواد مغنّية : مع الشيعة الإمامية صفحة ١٤ .

كبار الصحابة كذلك عرف عنه النزعة إلى الاتجاه العلمى والعقلى والتفكير المادى الحسى والطبيعى وكل ذلك لا يتفق مع ما أضفاه على الأنبياء من عصمة ، ولا يمكن أن يفسر ذلك فى ضوء شخصية النظام الفلسفية ونزعتة العقلية النقدية بقدر ما يفسر فى ضوء الأثر الشيعى مع التباين التام بين نزعتة بوجه عام وبين طابع التشيع لا سيما الاثنى عشرية ، وهذا يدل على أن الآراء تستطيع أن تنفذ إلى أكثر العقول معارضة وأن تؤثر فى أشد الناس عداوة لها .

وللنظام موقف آخر يبدو الأثر الشيعى فيه حين عارض الإجماع ولم يعده حجة حتى أصبح الوحيد الذى يكون رأيه إلى جانب الشيعة فى إنكار حجة الإجماع فيقول الشوكانى : وقال جماعة منهم النظام وبعض الشيعة استحالة إمكان الإجماع إذ قالوا إن الاتفاق على الحكم الواحد الذى لا يكون معلوماً بالضرورة محال ، كما أن اتفاقهم فى الساعة الواحدة على المأكول الواحد والتكلم بالكلمة الواحدة محال ، ويذكر البغدادى عن النظام أنه قال : إن الأمة من عهد نبيا عليه السلام إلى أن تقوم الساعة لو أجمعت على حكم شرعى جاز أن يكون إجماعها خطأ وضلالاً^(١) ، وزعم النظام أن إجماع الصحابة على حد شارب الحمر كان خطأ لأن الحدود إنما تثبت بالنص والتوقيت^(٢) ، وهكذا لا يذهب بالنظام مذهب أهل السنة فى اعتبار الأمة معصومة من الخطأ عصمة يحق لها بمقتضاها أن تسن الشرائع ، وهو لا يكتفى بهذا الإنكار بل يذهب صراحة إلى رأى الشيعة حين يقول حسب رواية الشهرستانى إن الحجة فى قول الإمام المعصوم^(٣) ، وقد كان هذا رأى جديراً أن ينقل النظام من صفوف المعتزلة إلى صفوف الشيعة ، غير أنه يبدو أن الذى دعاه إلى هذا رأى هو التسلسل المنطقى اللازم بالضرورة عن نقده للإجماع حسباً هداه إلى ذلك تفكيره، أى أن حجية رأى الإمام المعصوم عنده مجرد رأى نظرى له دون إيمان

(١) البغدادى : الفرق بين الفرق صفحة ١١٤ / ١٢٨ .

(٢) الدكتور أبو ريده : النظام ص ٢٢ .

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل جزء ١ صفحة ٣٩ .

بالقلب الذى هو شرط ضرورى للتشيع ، إذ لم يعرف عن النظام موالاة لإمام يدين له بالطاعة ويقر له بالعصمة .

ويذهب النظام كذلك مسaire الشيعية إلى إنكار حجية القياس ، ذلك أن العقل يقتضى التسوية بين التماثلات فى أحكامها والاختلاف بين المختلفات ، والشارع قد رأيناه فرق بين التماثلات وجمع بين المختلفات على خلاف قضية العقل ، وذلك يدل من وجهة نظره على أن القياس الشرعى غير وارد على مذاق العقل ، ومن أمثلة تفرقة بين التماثلات : أنه أوجب الصوم على الحائض دون الصلاة وأوجب الجلد فى القذف بالزنا دون القذف بالكفر وقبل فى القتل شاهدين دون الزنا وفرق فى العدة بين الموت والطلاق مع أن القياس كان يقتضى التسوية فى جميع هذه الحالات . وأما تسويته بين المختلفات فإنه سوى فى إيجاب القتل بين الردة والزنا ، وسوى فى إيجاب الكفارة بين قتل النفس والوطء فى رمضان مع الاختلاف مما يبطل الاعتبار بالأمثال ويوجب امتناع العمل بالقياس^(١) .

ومعظم الأمثلة التى ذكرها النظام اعتراضاً على العمل بالقياس فى الأحكام ، قد سبق أن وردت على لسان جعفر الصادق فى إنكاره على أبي حنيفة استعمال رأى والقياس ، فإن صح الحوار بين الصادق وأبي حنيفة وأغلب الظن أنه صحيح لأنه عرف عن الصادق إنكار القياس ، بينما عرف عن أبي حنيفة أنه من أهل رأى ، فالذى لا شك فيه أن النظام قد مال إلى جانب الصادق وتابع رأيه^(٢) ، كما وافق الشيعة على إنكار العمل بالقياس .

ليس هذا استقصاء لجوانب الاتصال الفكرى بين التشيع والاعتزال وإنما مجرد عناصر ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر ، إذ أغلب الظن أن صلة التشيع بالاعتزال أكبر من أن يتسع له هذا الفصل وأعمق من أن أعالجه فى صفحاته ، وقصارى ما أريد أن أثبته هنا أن اختلاف منهج التفكير بين المذهبين لم يحل دون الالتقاء ، بل أريد أن أذهب إلى القول أن عقائد من سماهم الناس بالرافضة

(١) الدكتور أبو ريده : النظام ص ٢٥ .

(٢) محمد صادق الصدر : الشيعة صفحة ٥١ و ٥٢ .

نبذاً لهم كانت تعيش في تربة إسلامية ، فتفاعلت عقائدهم مع سائر فرق المسلمين ، ولم تستطع الحرب الشعواء بين الفرق أن تقيم بينهم وبين عقول الناس سدّاً إذ استطاعت الالتقاء في بعض المسائل مع آراء من عرفوا بالتححرر والاعتزاز بالعقل كالمعتزلة والحرأة في النقل وتمحيص كل رأى كالنظام .

الفصل الثاني

الإبادة بين التشيع والتصوف

أوجه الشبه بين التشيع والتصوف : تقديس علي وولاية أئمة أهل البيت - بعض شيوخ الصوفية تلاميذ للأئمة - الدين طاعة رجل - اتفاقهما في مصدر العلم الذي يفيد اليقين - بين إمام الشيعة وقطب الصوفية - طبقات الصوفية - العصمة للإمام والحفظ للول - كيف يعصم الله أو يحفظ أئمة وأوليائه - المعجزات والكرامات - المهديّة عند الصوفية - التور المحمدي - غلاة الشيعة والصوفية وأفكار الحلول والاتحاد - التباين الجوهرى بين التشيع والتصوف - الاستعانة برأى برجسون في الأخلاق المفتوحة والأخلاق المغلقة لفهم هذا التباين .

ليس الصوفية فرقة من حيث إن ليس لهم كيان مستقل يميز آراءهم عن عقائد سائر فرق المسلمين ، فليس هناك ما يمنع أن يكون الصوفى سنياً أو أن يكون الشيعى صوفياً ، وإذا وجد من بين الشيعة من تظاهر بالاعتزال كيحيى ابن زيد العلوى وابن أبى الحديد فإن التشيع بالمعنى الخاص بنا فى الاعتزال ، ولكن الحال ليس كذلك بين التصوف والتشيع ، إذ كان التصوف بحق همزة وصل بين مختلف الفرق ، لا سيما بين أهل السنة والشيعة^(١) . ولا يعنى ذلك أن الصوفية يميلون إلى الحلول الوسطى فى مسائل الكلام ، ولكن الطريقة الصوفية لا تدفع بالمرء إلى دقائق المجادلات ، أو تحمله على اجتياز مسالكها الملتوية المسببة للدوار والسير فى أخاذيد الاستدلالات وخوائق القياسات . ومن هنا قد اجتذب الصوفية إلى طريقهم كثيراً ممن يميلون إلى السكينة والاستقرار ، لا إلى الجدل والاستدلال ، وكان من بين هؤلاء كثير من الشيعة ، وكذلك تقرب آراء الصوفية فى بعض المسائل من عقائد الشيعة بحيث يبدو التصوف أقرب المذاهب إلى التشيع ، ولست أعنى بذلك بعد التصوف عن السنة ولكن الذى أعنيه أن المذهب الصوفى أقرب من أى مذهب إسلامى آخر من عقائد الشيعة .

(١) دونلدسون : عقيدة الشيعة صفحة ٣٣٠ .

والصلة بين التصوف والتشيع قائمة في العقيدة والشريعة أو بالأحرى في آراء كل منهما وشعائره .

ولعل أوضح شاهد على اقتراب التصوف من التشيع تلك المكاة التي يحتلها على بن أبي طالب لدى الصوفية، إذ لم يحتل أحد من كبار الصحابة أو الخلفاء مكانة على لدى الصوفية، إذ إليه ينسبون مذهبهم ، يقول ابن خلدون : إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف لجعلوه أصلاً لطريقتهم ونحتهم رفعوه إلى على رضي الله عنه^(١) .

وايست نسبهم إلى على في مجرد ذلك الإزار الذي أصبح علماً عليهم ، وإنما للمفسرين الصوفيين تأويل مجازي أصبح يتخلل ثنايا الكتابات الصوفية بأسرها ، ولكي يضيفوا على التفسير الصوفي للكتاب الكريم مسحة شرعية من وجهة النظر الإسلامية أخذوا عن الشيعة المذهب القائل بأن محمداً أفصى بوصية على بالمعنى الباطني لآيات الكتاب المنزل ، وقد أفصح الشاعر الصوفي العربي عمر بن الفارض عن هذه الفكرة الراسخة في الأوساط الصوفية بقوله :

وأوضح بالتأويل ما كان مشكلاً على بعلم ناله بالوصية^(٢)

والنبي لم يوص إلى على بالخلافة أو بأمر من أمور الدنيا الظاهرة ، وإنما أوصى إليه بما هو أجل ، فقد كان على أعرف بسر الحقائق ودقائق المعارف وبرموز الأمور الباطنة والكشف والعيان بمشاهدة عالم الملكوت ، وهذه أمور لخاصة الخواص وليست أمور العوام ومصالح الناس .

وحدير بالذكر أن هذا الرأي لم يوافق عليه الفقهاء أو المتكلمون من أهل السنة أو الشيعة على السواء ، إذ أن النبي عند أهل السنة لم يخف شيئاً عن جمهور أمته ، ولم يفض لأحد بعلم باطني^(٣) ، أما متكلمو الشيعة فلم ينكروا على على

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣٢ .

(٢) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٤٠ .

(٣) جولدتسيهر : العقيدة والشريعة صفحة ١٤١ .

وراثه العلم الباطني ، ولكنهم لم يقتنعوا بخلق هذا السمو على عليّ لأنه يتضمن الاعتراف بخلافة أبي بكر لمصالح الناس من الأمور الظاهرة . ويعلق على الجيلاني على هذا الرأي في الوصية لعلّ بقوله : وكثير من المتصوفة المتأخرين رضوا بهذا فاتبعوه وفضلوه في تصانيفهم وظنوا أن هذا القول أحسن القولين وجمع بين الفريقين ، ولا يعقلون أن هذا الظن ظن السوء^(١) .

وقد وصف أئمة التصوف عليّاً بما ينم عن تقديم له وعلو مكانته في نفوسهم ، يقول عنه العطار نقلاً عن الجنيد : لقد وهبه الله تعالى جماً من العلم والحكمة والكرامة ، وماذا كنا نصنع لو لم ينطق المرتضى بهذا القول على سبيل الكرامة ، وقد سئل : كيف عرفت الله ؟ فقال : بمن صار به معروفاً ، بمعرفتي أنني عبد وكونه إلهاً لا يشبهه شيء على أية صورة ، ولا مثيل له من أي وجه ، ولا يمكن قياسه على أي خلق^(٢) ، وكتب عنه السراج الطوسي بقوله : لأمر المؤمنين علىّ رضي الله عنه من بين جميع أصحاب رسول الله خصوصية بمعاني جليلة وإشارات لطيفة وألفاظ مفردة ، وعبرة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان والعلم وغير ذلك وخصال شريفة تعلق وتخلق بها أهل الحقائق من الصوفية^(٣) ، أما ابن عربي فإنه يتحدث عن مقام أبي بكر وإيمانه الذي يعدل كل أمة محمد ثم يعرج إلى عليّ فيقول فيه : ومع هذا الفضل العظيم لأبي بكر رضي الله عنه لم يشرك الحبيب الرسول المقرب الخليل في مقام الخلة كما صلح أن يشرك معه في مقام الأخوة عليّاً كرم الله وجهه ، فقال عليّ مني بمنزلة هارون من موسى^(٤) ويصفه أيضاً بقوله : عليّ من أصحاب العلم ومن يعلمون من الله ما لا يعلمه غيره^(٥) .

(١) على الجيلاني : توفيق التطبيق صفحة ٧٦ .

(٢) العطار : تذكرة الأولياء جزء ٢ صفحة ٩ .

(٣) السراج الطوسي : اللمع صفحة ١٢٩ .

(٤) ابن عربي : الفتوحات المكية جزء ٣ صفحة ١١٥ .

(٥) المرجع السابق : جزء ١ صفحة ٢٦٠ .

وإذا كان عليّ في نظر الصوفية إمام المذهب ، فإن كثيراً من الألقاب التي يبدو أن عليّاً هو أول من اتصف بها قد خلعها الصوفية على شيوخ طريقهم ، فهم يستخدمون لفظ الولي ويعتنون به من تولى الحق سبحانه فأدام له التوفيق أي القدرة على الطاعة ، ولقد كان عليّ أول من اتصف بهذا اللقب وفقاً للحديث المنسوب إلى الرسول يوم غدير خم « من كنت مولاه فعلي مولاه » ، كذلك اشتهرت طائفة من الصوفية باسم الفتوة وكان هذا اللقب خاصاً بعليّ وفقاً للحديث « لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا عليّ » .

ولقد كان من أثر التصوف أن تغيرت النظرة إلى المثل العليا للحياة الإسلامية ، وأصبح أبطال الإسلام الذين يحوزون إعجاب الجماهير ويؤثرون تأثيراً قوياً فيهم ليسوا أولئك القواد العسكريين الذين غزوا بلاد الشرك ، وإنما تلك الطبقة من الزهاد والمتصوفة الذين ارتدوا خرقة التصوف البالية وأعرضوا عن ملذات الحياة . ولقد كان عليّ أول هؤلاء الأبطال الذين جردوا من سيوفهم وحصلوا على صفات البطولة الجديدة التي تناسب مكانته كإمام للصوفية ، وبالرغم من إعراض الصوفية عن الحروب عامة والفتن خاصة فإن حروب عليّ وما خاض فيه من الدماء زمن خلافته لم تحل دون تقديسهم له .

ولكل من التصوف والتشيع بداية مماثلة في النشأة بصرف النظر عن انتساب المذهبين إلى شخص عليّ بن أبي طالب ، فقد نشأ التصوف عن ثورة الوجدان الداخلي على فساد الأوضاع الاجتماعية القائمة ، وعن شوق قوى إلى طهارة باطنة تمكن من الوصول إلى الله^(١) ، ونشأ التشيع عن سخط على الأوضاع السياسية القائمة ، وعن شوق قوى إلى ما تصوره الشيعة إعادة الحق إلى أهله من آل البيت من أجل الوصول إلى العدل الشامل ، فكلا المذهبين إذاً قد نشأ عن ثورة ومعارضة وإن اختلفت طبيعة الثورة وطريقة التعبير عنها عند كل منهما . والتقى التصوف مع التشيع مرة أخرى لا عند شخص عليّ فحسب ، وإنما عند ولاية كثير من أئمة آل البيت ، فكان عليّ زين العابدين لما روى عن صحيفته

(١) حنا فخوري و خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية جزء ١ صفحة ٣٤٤ .

ممن نطق بعلومهم وعبر عن مواجيدهم وفسر مقاماتهم ووصف أحوالهم قولاً^(١) وفعلًا^(٢) كذلك قدروا ابنه الباقر في علمه ومن بعده الصادق وذلك بعد الحسن والحسين، وقد عد الصوفية التنبؤات المروية عن الصادق دليل وصوله وعلو مقامه . غير أن الصوفية لم يقتصوا على تقديس أئمة الشيعة الاثني عشرية، إذ كان أهل النسك لا يعدلون بزيد أحداً^(٣)، كما كان عبد الله بن معاوية بن عبد الله ابن جعفر من رجالهم إذ لبس الصوف^(٤)، وكان محمد بن جعفر الصادق يخرج إلى الصلاة بمكة بمائتي رجل من الجارودية وعليهم ثياب الصوف وسياء الخير ظاهر^(٥).

وقد اتصل كثير من شيوخ الصوفية بأئمة أهل البيت، فأويس القرني قد أخذ عن علي بن أبي طالب وحارب معه في صفين وأخذ أبو يزيد البسطامي عن الصادق وشقيق البلخي عن الكاظم، وأسلم معروف الكرخي عن علي بن الرضا وأصبح مولى له^(٦). وكان الرضا يحجبه خشية افتتان الناس به، وسلسلة المتصوفة المتأخرين متصلة بمعروف الكرخي إذ أخذ السري السقطي عن معروف، ثم أخذ الجنيدي عن السري، يقول صاحب طرائق الحقائق: إن معروف الكرخي الذي انخرط أكثر المتقدمين من الصوفية المتأخرين في سلسلته قد أخذ الطريقة ولبس المرقعة من يد حضرة كامل الأئمة علي بن موسى الرضا^(٧).

ولا ترجع أهمية هذه الصلة بين شيوخ الصوفية وأئمة أهل البيت إلى مجرد دلالتها على إلغاء الحواجز ومحو الحدود بين التصوف والتشيع، أو إلى ما يمكن أن ينجم عن ذلك من اتصال فكري متبادل بين المذهبيين، ولكنها ترجع إلى معنى أعمق من حيث إن التصوف يشترك مع التشيع في مبدأ له أهميته في المذهبين،

(١) أبو بكر الكلاباذي: التعرف على مذهب أهل التصوف صفحة ٢٧.

(٢) الأصفهاني: مقاتل الطالبين صفحة ١٢٨.

(٣) المرجع السابق: صفحة ١٦٥.

(٤) المرجع السابق: صفحة ٢٣٨.

(٥) القشيري: الرسالة القشيرية صفحة ٩.

(٦) الحاج معصوم علي: طرائق الحقائق جزء ٢ صفحة ١٣٦.

وأعنى به اعتبار الدين طاعة رجل إذ أن جوهر التشيع في ولاية الأئمة ولا تقل موالاة الإمام لدى العقيدة الشيعية عن الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ، ذلك أن كتاب الله يقاسم به المرجئ والقدرى ، وليس كتاب الله حجة إلا بقيم يعلم علم الكتاب كله ومعصوم من قبل الله وتكون طاعته مفترضة ، ومن مات وليس له إمام فقد مات ميتة جاهلية ، ويذهب الصوفية إلى رأى مماثل إذ العلم عندهم يؤخذ من الأشخاص لا من الكتب إذ هو سر مكنون في صدور الرجال ، وليس بين صدور الصحائف ، يقول أبو يزيد البسطامي : من لم يكن له شيخ فشيخه الشيطان^(١) .

وطريق العلم عند الصوفية ليس ذلك الحاصل بالتجربة أو الاستدلال ولكنه علم الأحوال وهو كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعلوم إذ لا يمكن التعبير عنه بالوصف لأنه علم الإشارة القائم على مشاهدات القلوب ومكاشفات الأسرار ، عن الحسن بن علي في حديث مرفوع عن جده ، أن الله تعالى قال في حديث قدسى يصف العلم الباطن ، « هو سر من سرى أجعله في قلب عبدي لا يقف عليه أحد من خلقى »^(٢) .

وهكذا يتفق الشيعة مع الصوفية في مصدر المعلوم ، وفي وصف ذلك العلم الذى يؤدي إلى اليقين ، غير أن الشيعة ينكرون على غير أئمتهم الوصول إلى العلم الحق — حق اليقين — من حيث يتعذر على سواهم الاتصال الكامل بالله والعصمة من لدنه ، يقول الجيلاني : وأما في طريق المرتاضين وأهل الذوق لكشف الحقائق وإن كان أصوب وأسلم من طريق الناظرين لأنه من جملة عين اليقين ، لكن لا يحصل منه اليقين دائماً أبداً لاختلاف المكاشفين باختلاف التجليات ومراتب الرياضات ولاشتباه التجلى في عالم العقل وانعكاسه في الخيال ، وهكذا فإن السالك في أسفاره إلى الله مهما راقب الخواطر وطهر السرائر فإنه معرض لمخاطر عظيمة واحتجابات غريبة واشتباهاات كثيرة ، ولن يتخلص تماماً عن شوائب الوهم

(١) السهروردى : عوارف المعارف صفحة ٧٠ .

(٢) الكلاباذى : التعرف لمذهب أهل التصوف صفحة ٨٧ .

والخيال فحال أهل الأذواق من حيث عدم إدراك اليقين التام كحال أهل النظر في الاستدلال^(١) .

ولقد جعل الصوفية شيوخهم في طبقات ومقامات تبدأ من القطب وهو نظير الإمام لدى الشيعة إذ يدبر في كل عصر ، وهو عماد السماء ولولاه لوقعت على الأرض ويلى القطب النقباء اثني عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثني عشر ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وقد جعل الله معهم علوم الشرائع المنزلة والمقدرة على استخراج خبايا النفوس وغوائلها ، وينقل عنهم ابن تيمية في بعض فتاويه فيقول : وأما الأسماء الدائرة على كثير من النساك والعامّة مثل الغوث الذي بمكة والأوتاد الأربعة والأقطاب السبعة والأبدال الأربعين والنجباء الثلاثمائة فهي ليست موجودة في كتاب الله . . . إلا لفظ الأبدال في حديث شامى منقطع الأسناد عن عليّ « إن فيهم (أى أهل الشام) الأبدال أربعين رجلاً كلما مات رجل أبدل الله مكانه رجل » .

هذا التقسيم الطبقي قد تأثر به الصوفية المتأخرون من الشيعة على حد تعبير ابن خلدون حين خالطوا الإسماعيلية فأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم^(٢) .

ويقرب الصوفية من الشيعة في عقيدة لها خطورتها لدى الفريقين وأعنى بها العصمة فهم لا يشبتون للأنبياء المعاصي كباراً أو صغاراً ، وإن وقع الزلل منهم فذلك على حد تعبير الجنيد والنوري قد جرى على ظواهرهم ، أما أسرارهم فمستوفاة بمشاهدة الحق ، والذين أجازوا من الصوفية على الأنبياء السهو والغفلة فسروا ذلك بأنهم شغلوا بالأرفع عن الأدنى ، فالذى شغل النبي عن الصلاة ما هو أعظم من الصلاة ، أما معاتبات الحق لهم فقد جاءت إعلاماً للغير ليعلموا عند إتيانهم المعاصي مواضع الاستغفار ، إذا كان الله قد خصهم بالعتب فذلك لعلو منزلتهم ،

(١) على الجيلاني : توفيق التطبيق صفحة ٢٨ .

(٢) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣٢ .

وأما القلة من الصوفية الذين سلموا بوقوع الزلل من الأنبياء دون تأويل فقد جعلوا هذه الصغائر مقرونة دائماً بالتوبة قال تعالى : « وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب » (ص : ٢٤)^(١) .

وقد أضنى الصوفية الحفظ على أوليائهم في مقابل العصمة للأئمة لدى الشيعة ، والحفظ متضمن لدى الصوفية في مفهوم الولاية ، إذ الولي عندهم هو من يتولى الله أمره ، فلا يكله إلى نفسه لحظة بل يتولى الحق سبحانه رعايته ، وفي تعريف آخر للولي أنه من توالت طاعته من غير أن يتخللها معصية ، وبذلك يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على الإدامة والتوالي فلا يخلق له الخذلان الذي هو قدرة العصيان ، وإنما يديم توفيقه الذي هو قدرة الطاعة لقول الله : « وهو يتولى الصالحين »^(٢) هذا هو الولي يحفظه الله في السراء والضراء إذ شرط الولي أن يكون محفوظاً كما أن من شرط النبي أن يكون معصوماً^(٣) .

غير أن الوصول إلى مقام الولاية يختلف بعض الشيء عن مقام الإمامة لدى الشيعة ، إذ أن الإمام لدى الشيعة قد اصطفاه الله واختاره ولزم عن ذلك أن يعصمه ، أما الصوفية فيؤكدون للوصول إلى مقام الولاية ضرورة المجاهدة من جانب العبد ، قال إبراهيم بن أدهم لرجل : أتحب أن تكون ولياً ؟ قال نعم ، قال لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة ، وفرغ نفسك لله تعالى ، وأقبل بوجهك عليه ليقبل عليك ويواليك ، ولا يعني ذلك أن ليس لإمام الشيعة فضل في عصمته أو امتياز ، ولكن إلى جانب الهداية الربانية كثرة العبادة والرياضة ليتجرد من الإرادة الذاتية^(٤) ، غير أن الصوفية يؤكدون جانب مجاهدة النفس بينما يؤكد الشيعة جانب اختيار الله .

وليس الحفظ لفظاً مرادفاً للعصمة استخدمه الصوفية تواضعاً عن استخدام

(١) الكلاباني : التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٧٠ و ٧١ .

(٢) الرسالة القشيرية : صفحة ١٦٠ .

(٣) المرجع السابق : ١١٧ .

(٤) دونالدسون : عقيدة الشيعة صفحة ٣٢٠ .

صفة اختص بها الأنبياء ، ولكن العصمة للأنبياء وجوباً وكذلك هي عند الشيعة للأئمة ، أما الحفظ للأولياء فحتى لا يصروا على الذنوب إن حصلت هنات أو آفات أو زلات ، وكل ذلك غير ممتنع في وصفهم ، سئل الجنيد : هل يزني العارف ؟ فسكت ملياً ثم رفع رأسه وقال : « وكان أمر الله قدراً مقدوراً »^(١) ، طبع البشرية إذا قائم معهم باق فيهم غير أنهم محفوظون عن النظر إلى أنفسهم وليس للعدو إليهم إغواء لقول الله : « إن عبادي ليس لك عليهم سلطان » غير أنهم غير معصومين عن الصغائر أو الكبائر ، ولكن إن وقع الولي في أحدهما قارنته التوبة الحالصة^(٢) .

ويتم حفظ الله لأوليائه وولايته لهم بتنبيهه ، إذ كان هاتفاً يدعوهم دون أن يعرفوا للصوت مصدراً ، اختلف آل بيت النبي أثناء تكفينهم له أيغسلون رسول الله وعليه ثيابه أم يجردونه كما يجردون موتاهم ، فإذا سنة من النوم تأخذهم ليسمعوا متكلماً ناحية البيت لا يدرون من هو أن اغسلوا النبي وعليه ثيابه^(٣) ، وقد يتم الحفظ بخاطر من قبل أنفسهم يدعوهم ، سأل الجنيد ربه أن يشفيه حين مرض فإذا خاطر في سره يخطر له أن لا تدخل بيني وبين نفسي^(٤) أو ينبههم الله برؤيا صادقة ، أقبل شاب من أهل الورع على الحديث وقصر في القرآن فرأى في نومه الداعي يدعو : إن لم تكن بي جافياً فلم هجرت كتابي ، أما تدبرت ما فيه من لطيف خطابي^(٥) .

هذه الوسائل في اتصال الله بأوليائه حفظاً لهم تماثل صلة الله بأئمة الشيعة إذ يسمع الإمام الصوت ولكن لا يرى ولا يعاين ، أو قد يرى الرؤيا الصادقة أو يأتيه العلم كقذف في القلوب وتقر في الأسماع^(٦) .

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ١٦٠ .

(٢) الكلاباذي : التعرف صفحة ٧٥ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٥١ .

(٤) المرجع السابق : صفحة ١٥٣ .

(٥) المرجع السابق : صفحة ١٥٤ .

(٦) الكليني : الكافي جزء ٤ صفحة ٦٠ .

وينسب الصوفية الكرامات لأوليائهم كما ينسب الشيعة المعجزات لأئمتهم، غير أن معجزات الأئمة لتكون شاهداً على صدق إمامتهم ومن ثم وجب أن يعلنوا عنها ، أما الأولياء فلا يدعون الكرامات لأنفسهم ، ولا يعلنون عنها بل قد تم أحياناً بغير اختيارهم^(١) .

وكرامة الولي إجابة دعوة أو تمام حال أو كفاية مؤونة أو قوة على فعل وهي إن خرجت عن العادات والعرف لا تناقض نواميس الطبيعة^(٢) ، أما معجزات الأئمة لدى الشيعة فإنخراج الشيء من العدم إلى الوجود وتقليب الأعيان والخروج عن سنن الطبيعة ونااميس الكون .

وإذا كان التصوف قد نشأ عن ثورة نفسية على حياة الترف والانغماس في متع الحياة الدنيا ، وإذا كان التشيع قد ظهر استنكاراً للخلافة القائمة فقد وجب أن تلتقي الثورتان عند الإيمان بالمهدي ، وإذا كانت فكرة المهدي ليست وفقاً على الشيعة فإن كثيراً من الصوفية يؤمنون بها إيماناً يقربهم من مفهومها الشيعي ، فالمهدي من ولد الحسن العسكري وقد ولد سنة خمس وخمسين ومائتين وهو باق إلى أن يجتمع بعيسى بن مريم ، هذا ما أخبر الشيخ حسن العراقي ووافقه على الخواص ، كذلك جاء في الفتوحات المكية لابن عربي قوله : واعلموا أنه لا بد من خروج المهدي عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً ، فيملأها قسطاً وعدلاً ، ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة وهو من عتره رسول الله من ولد فاطمة رضي الله عنها جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري بن الإمام النقي يواطئ اسمه اسم رسول الله يبايعه المسلمون بين الركن والمقام يشبه رسول الله في الخلق وينزل عنه في الخلق ، يزرع الله به ما لا يزرع بالقرآن ، يمشي النصر بين يديه يعيش خمساً أو سبعاً أو تسعاً ، يقفوا أثر رسول الله لا يخطئ ، له ملك يسدده من حيث لا يراه ، يبسط الظلم وأهله ويقم الدين

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ١٥٩ .

(٢) الكلاباذي : التعريف . . . صفحة ٧٤ .

وينفخ الروح في الإسلام^(١) .

ويعتبر بعض الصوفية محمداً كلمة الله أو نوره الذي كان له وجود قبل وجود الخلق ، وقد ظهر هذا الاعتقاد بأزلية الوجود المحمدي لدى الشيعة في عصر مبكر جداً عن ظهورها لدى الصوفية ، وقد استند الفريقان إلى الحديث : كنت نوراً وآدم بين الماء والطين ، فالنور المحمدي لدى الصوفية هو الروح الإلهي الذي نفخ الله منه في آدم ، وبذلك يكون محمد مبدء الحياة ومركزها في العالم ، فهو روح كل شيء وحياته ، والواسطة بين الله وعباده ، والمنبع الذي يفيض منه الله على العارفين ، وقد ظهر الروح المحمدي حين تجسد في صورة آدم ثم بصورة كل نبي بعده حتى ظهر في صورة النبي محمد نفسه ، وقد استمر هذا النور بعد محمد في عليّ والأئمة من ولده لدى الشيعة ، وأما الصوفية فعدوا النور يظهر في صور الأولياء الذين يقتبسون من نوره^(٢) ، فالصوفية خلفاء للنبي والممثلين الشخصيين لخلافته عن الله ، ولولا هذه الخلافة عن الله لحرب العالم وعمت الفوضى ، ولولا واسطتهم لما وصلت رحمة الله إلى الخلق .

والتقى التصوف مع التشيع لدى الغلاة من الفريقين ، ذلك أن أقوال بعض الصوفية المتأخرين في الحلول والاتحاد ووحدة الوجود قد تأثروا فيها إلى حد كبير بغلاة الشيعة ، يقول الرازي : أول من أظهر هذه المقالة (يعني الحلول) في الإسلام الروافض ، فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم^(٣) . ويفصح ابن خلدون عن تأثر المتصوفة بغلاة الشيعة بقوله : ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك ، فذهب الكثير منهم في الحلول والوحدة وملأوا الصحف منه مثل الهروي في كتاب المقامات وابن عربي وابن سبعين وتلميذهما ابن العفيف وابن الفارض في قصائدهم ، وكان سلفهم

(١) الدكتور مهدي خان : مفتاح باب الأبواب صفحة ٦٠/٦٤ نقلاً عن الفتوحات المكية

جزء ٣ ص ٣٦٥ .

(٢) نكلسون : وترجمة الدكتور عفيق / في التصوف الإسلامي صفحة ٦٥٩ .

(٣) الرازي : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين صفحة ٧٣ .

مخالطين للإسماعيلية المتأخرين من الروافض الدائنين أيضاً بالحلول وإلهية الأئمة مذهباً لم يعرف لأولهم وأشرب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر فتشابهت عقائدهم^(١).

غير أن الصوفية حين نقلوا عن الشيعة نظرية النور المحمدى ابتعدوا بها عن المجال الذى يهدف الشيعة إليه ، يقصد الشيعة أن ترتبط سلسلة الاتصال عن طريق هذا النور بين الأنبياء والأئمة من أجل هدف سياسى ، إذ لا يمكن أن تتجرد نظرة الشيعى إلى إمامه عن السياسة وإن شغلوا أنفسهم فى نظريتهم عن الإمامة بأبحاث فى الوجود أو المعرفة ، أما الصوفية فقد اهتموا بالناحية الوجودية لذاتها ، وأقاموا عليها نظريتهم فى المعرفة ، وأوضح مثال لذلك نظرية المطاع المنسوبة إلى الغزالي إذ هو يقصد بهذه النظرية تفسير صلة الله بالعالم ، إذ لما كان تدبير العالم تديراً مباشراً يتنافى مع التنزيه المطلق لله ، فقد نسب الغزالي هذه الوظيفة إلى المطاع الذى عن أمره تتحرك الأفلاك ، ويتوقف عليه نظام العالم وحفظه^(٢).

وإذا كانت نظرية الغزالي فى المطاع تتصل بأبحاث وجودية ، فإن نظرية الجيلي فى الإنسان الكامل تهدف إلى ناحية تتعلق بالمعرفة ، فالله قد أوجب على نفسه ألا ترى صفاته وأسمائه إلا فى الإنسان الكامل الذى هو الواسطة التى تتكشف بها كل معرفة بالله^(٣).

ويبدو أن نظرية القطب أو الغوث هى أقرب نظريات التصوف من إمام الشيعة من حيث إن هذه النظرية مأخوذة عن الإسماعيلية^(٤).

وليس التماثل بين التشيع والتصوف فى مجال العقائد فحسب ، بل فى الشعائر كذلك ، اتخذ الشيعة أئمتهم شفعاء وفعل الصوفية ذلك بالنسبة لأوليائهم ، قال

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٣١ .

(٢) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى صفحة ١٤٧ .

(٣) المرجع السابق : صفحة ١٦٨ .

(٤) نيكلسون : فى التصوف الإسلامى صفحة ١٤٧ .

معروف الكرخى لمريده السرى السقطى : إذا كانت لك إلى الله حاجة فاقسم عليه بي^(١) ، أقام الشيعة قبوراً ومساجد لأئمتهم يسعون إليها ويلتمسون عندها البركة والشفاء والدعوة المستجابة ، وكذلك اشتهرت مساجد الأولياء وقبورهم ، يقول القشيري في ترجمته لمعروف الكرخى : مجاب الدعوى يستشفى بقبره . وينقل عن البغداديين قولهم : قبر معروف ترياق مجرب^(٢) ، وعرف عن الشيعة الأوراد والأدعية الماثورة عن كبار أئمتهم ، وكذلك فعل الصوفية فيما يتلونه من أوراد ماثورة عن الأولياء والعارفين بالله .

* * *

لقد حاولت أن أبين أهم نواحي الاتصال الفكرى بين التصوف والتشيع ، غير أن التشابه في مجال بعض القواعد أو الطرق لا يعنى أن التصوف قد نشأ في بيئة شيعية ، أو أن الطابع العام للتشيع قد لزمه ، ذلك أن هناك تبايناً جوهرياً بين التصوف والتشيع من حيث الطبيعة والاتجاه . فالتشيع قد نشأ نتيجة ظروف سياسية بحتة ، بحيث يمكن أن نعد الشيعة حزباً من الأحزاب السياسية في الإسلام^(٣) ، أما التصوف فإنه نظرة عامة إلى الكون والوجود ومسلك خاص في الحياة يلزمه المسلم وغير المسلم .

ونشأة التشيع في ظروف سياسية قد طبعتها بالطابع الذى يلزم عن ظروف السياسة ومقتضياتها ، ويبدو أنه لا مفر من أن يلجأ السياسى إلى أن يتخذ موقفاً حزبياً إزاء الأحزاب المخالفة في الرأى والاتجاه ، ومن هنا كان لا بد أن ينشق الشيعة عن جماعة المسلمين ، مكونين لأنفسهم عقائد مستقلة تبرز استقلال كيانهم ، ثم أن يتخذوا موقفاً عدائياً من سائر الأحزاب والجماعات ، وأن يصبح هذا الاتجاه العدائى لديهم عقيدة تتجلى في الأقوال المنسوبة للأئمة كالقول :

(١) الرسالة القشيرية : صفحة ٩ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٩ .

(٣) الدكتور عبد الحليم محمود : التفكير الفلسفى في الإسلام ص ٦ .

لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ، ومثل القول المنسوب للصادق : ثلاثة لا يذكهم الله ولا يكلمهم ولم عذاب أليم ، من ادعى إمامة من الله ليست له ، ومن جحد إماماً من الله ، ومن زعم أن لهما في الإسلام نصيب^(١) ، وهكذا أملت السياسة على الشيعة أن يتخذوا موقف الحقد والبغضاء والكراهية لسائر المسلمين .

وفي مقابل هذا الموقف من الشيعة يبدو التصوف بالرغم من أنه ثورة على الأوضاع الاجتماعية في مجتمع منغمس في متاع الدنيا وملذات الحياة يبدو كاحتجاج صامت وانسحاب سلبي واستنكار للقيم المادية التي تعارف عليها طلاب الدنيا ، وبالرغم من مجافاة الفقهاء والمتكلمين بوجه عام للطرق الصوفية وما ابتدعته من عقائد وآراء ، فإن التصوف قد نجح في إزالة الحواجز بين جماعات المسلمين وفرقهم ، ولعل ذلك راجع إلى المسلك السلمي للصوفية من ناحية وإلى عزوفهم عن الجدل من ناحية أخرى .

وفي مجال التمييز بين التصوف والتشيع أستطيع أن أستعير ذلك التمييز الذي أقامه برجسون بين الأخلاق المفتوحة والأخلاق المغلقة ، فالأخلاق المغلقة تضم عدداً معيناً من الأفراد وتستبعد غيرهم ، وتفرض نوعاً من الإلزام على أفراد الجماعة لتوحد بينهم من ناحية ، وتقيم سداً بينهم وبين عادات وأخلاق الجماعات الأخرى ، ومن المتعذر في الأخلاق المغلقة أن يرتقى من ينصف بها إلى مستوى حب الإنسانية ، ذلك أنه إزاء ضغط اجتماعي من العقل الجمعي لجماعته ، ذلك الضغط الذي يبدو في التقاليد والعقائد المميزة التي يلتزمها كل فرد في الجماعة التي تستعين بمجموعة من الجزاءات لتضمن تحقيق الإلزام ، والوظيفة الرئيسية للعقل الجمعي تنظيم التضامن الاجتماعي المطلوب حتى تقف الجماعة صففاً واحداً إزاء العدو الخارجي ، وتبدو الحرب ضرورة في مجتمع يدين بالأخلاق المغلقة بكل ما تقتضيه الحرب من قتل وسلب وخداع وتضليل ، وكل هذه ظواهر

(١) الكليني : الكافي جزء ٤ صفحة ٩٠ .

مشروعة تقرها الجماعة وتثيب عليها لأن الخير ما يكفل صيانة الجماعة والشر ما ينال منها^(١) .

أما الأخلاق المفتوحة فهي تتجاوز حدود الجماعة ، ولا تقوم على قوانين صارمة ملزمة بل تدعو إلى واجبات سامية كالمحبة والتضحية وبذل الذات ، وتظهر هذه الأخلاق المتحركة السامية لدى أفراد ممتازين تملكهم انفعال هو مزيج من اليقظة الفكرية والإلهام الروحي والحدس الصوفي ففتحوا قلوبهم لموجة علوية أو مدد إلهي ، فأصبحوا أقرب إلى الروحانية الخالصة التي تفتح لها النفس فلا تشعر بثقل المادة أو أسر المجتمع أو قسر الضغط الاجتماعي .

والاختلاف بين الأخلاق المغلقة والأخلاق المفتوحة اختلاف في الطبيعة ، وليس في الدرجة^(٢) لأن الأولى وليدة ضغط المجتمع أما الثانية فإنها تتجاوز حدود الجماعة إلى حب البشرية

والذي لا شك فيه أن برجسون كان يعنى بالأخلاق المفتوحة سلوك صفوة البشر من الأنبياء والقديسين والمتصوفة الحقيقيين ، إذ الأخلاق المفتوحة تعبر عن التصوف في أسمى صوره ، أما أخلاق الجماعة المغلقة فتبدو في حزب الشيعة بما فرضه متكلموهم على أفراد الشيعة من التزامات وعقائد تباعد بينهم وبين سائر المسلمين ، ولم يكن دور الأئمة في العقائد الشيعية دور القدوة والمثال المحتذى إذ لا ارتفعت تعاليم الشيعة إلى مستوى الأخلاق المفتوحة ولكن دورهم وأعنى الأئمة كان في أغلب الأحوال في نطاق التشيع دور من صدرت منهم التعليمات ليلزموا الشيعة حدود التشيع بصفته الحزبية حتى يضمن العقل الجمعي لحزب الشيعة ممثلاً في متكلميه ولاء جميع المتشيعين .

أريد أن أقول مهما كان من التشابه في بعض العقائد بين التصوف والتشيع ، فسيتبقى التصوف دائماً مبايناً كل التباين للتشيع ، وسيتبقى الفارق بين الاتجاهين في الطبيعة لا في الدرجة .

(١) زكريا إبراهيم : برجسون صفحة ١٩١ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ١٩٧ .

الفصل الثالث

الإمامة بين التشيع والفلسفة الإسلامية

- أولاً : إخوان الصفا : آراؤهم السياسية - تفسيرهم الفلسفي للخلافة الإلهية .
- ثانياً : الفلاسفة المسلمون : الفارابي - نظرية العقل الفعال - آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ابن سينا : آراؤه الدينية والسياسية - الوجوب على الله - عصمة الأنبياء - وجوب الاستخلاف - رئيس المدينة - الإنسان الرباني - تعقيب .
- ثالثاً : بين الفلسفة الإسلامية والنظريات غير الإسلامية - مدينة الله عند سان أوغسطين - تعقيب .

١

إخوان الصفا :

إخوان الصفا وخلان الوفا جماعة زعمت أنها تألفت بالعشرة والصدقة واجتمعت على التمدس والطمهارة والنصيحة، وضعوا لأنفسهم مذهباً قالوا فيه إن الشريعة دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات وأرادوا تطهيرها بالفلسفة لأن الشريعة الإسلامية إذا انتظمت مع الفلسفة اليونانية فقد حصل الكمال^(١) .

غير أن الفلسفة لم تكن غايتهم، وإنما كانت وسيلة إلى التغلب والوصول إلى السلطة السياسية إذ في سبيل هذه الغاية لم تجد هذه الجماعة حرجاً من التذرع بكافة الوسائل، وما تفلسفهم إلا مجرد ظاهر يخفون تحته آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة^(٢) .

(١) دى بور وتعليق الدكتور أبو ريده : تاريخ الفلسفة في الإسلام صفحة ١٥٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٦ .

وليس هناك شك أن جماعة إخوان الصفا قد ظهرت من طائفة الإسماعيلية ، وظلت محتفظة بطابعها ومنهجها وأهدافها^(١) ، وكان ظهورهم نتيجة طبيعية لتطور الأحوال السياسية والاجتماعية في القرن الرابع الهجري ، وجزءاً من خطة وضعها الإسماعيلية لبلوغ أهدافها حتى تهيأ لهذه الجماعة الظهور حين آلت مقاليد الأمور في الدولة العباسية إلى بني بويه الذين عرفوا بالتشيع فكانت الظروف مواتية لهذه الجماعة كي يبثوا تعاليمهم .

نحن إذاً أمام جماعة لن نجد صعوبة في التماس أسباب التقاء آرائهم مع عقائد الشيعة ، وحقيقة أن تشيعهم وفقاً لتعاليم الإسماعيلية لا الاثني عشرية ، غير أن هذه الجماعة قد نزعت في مبادئها نزعة تليفقية إذ أرادوا أن يجمعوا بين حكمة جميع الأمم والديانات ، وقد أعلنوا ذلك صراحة في رسائلهم بقولهم : وبالحملة ينبغى لإخواننا أيدهم الله تعالى ألا يعادوا علماً من العلوم أو يهجروا كتاباً من الكتب ولا يتعصبوا على مذهب من المذاهب لأن رأينا ومذهبنا يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها^(٢) .

غير أن هذه النزعة التليفقية في تعاليمهم وإن كانت قد حررتهم قليلاً من بعض عقائد الإسماعيلية فهي لم تخلصهم من الخطوط العريضة التي ينتهجها المذهب الشيعي ويجتمع عليها مختلف طوائفهم .

ولست بصدد أن أعرض لشتى جوانب فلسفة إخوان الصفا أو نظرياتهم في الفلك والرياضيات ، أو أن أتمس بمنهجهم التأويلي المستند إلى الحيل الحرفية ، كما هو الشأن لدى الإسماعيلية ، إنما الذي يعينني أن أذكر بعض جوانب فلسفتهم السياسية التي تتفق مع التشيع عامة ومذهب الاثني عشرية خاصة .

وأول نواحي الالتقاء أن إخوان الصفا بوصفهم جماعة من الإسماعيلية ، فهم إذاً جماعة ثورية متمردة على الأوضاع السياسية في الدولة العباسية ،

(١) الدكتور بيوى مذكور : في الفلسفة الإسلامية ص ١٣٢ .

(٢) إخوان الصفا : الرسائل جزء ٤ ص ١٠٥ .

ساخطة على نظام الخلافة الإسلامي ، مبشرة منبئة بقيام مملكة ينتشر العدل في أرجائها لتحقيق السعادة في ربوعها ، فهم يبشرون بقرب ظهور مملكتهم وزوال دولة أهل الشر ، ويعنون بذلك دولة بنى العباس الذين استكبروا في الأرض واستذلوا جماعة من المؤمنين كما استذلوا ذرية النبوة وأهل بيت الرسالة ومنعواهم أن يسعوا في الأرض بالصالح العام والنفع التام وألجموهم عن النطق بالحكمة^(١) .

وقد عزز إخوان الصفا رأيهم السياسي بتفسير فلسفي لتاريخ الأديان والأنبياء ، فالله قد استخلف آدم في أرضه ، فلما أكل من الشجرة خرج عن أمر الله وصار في أمر إبليس حتى استرجع فتاب وأناب ، وهكذا يجري أمر المستخلفين من ذرية آدم في الأرض ، فمن كان منهم مستخلفاً فيها بأمر الله الذي استخلف به آدم بعد التوبة فهي خلافة نبوة وإمامة ، ومن تعدى هذا الأمر فخالف هذه القاعدة وطلب أن يكون خليفة الله تعالى ليدبر خلقه بسعيه وحرصه فإنه لا يتم له ، وإن تم وقدر عليه فإنما هو خليفة إبليس لأنها حيلة ومكيدة وخديعة وتعد وغصب وظلم وعدوان وخذلان وطغيان وعصيان^(٢) .

الخليفة إذاً هو من استخلفه الله بأمره وأيده بملائكته ، وكان الله هو المدبر له فيجمع له السعادات الفلكية كلها ، وإليه تصرف روحانياتها كما سخر الله لسليمان الجن والإنس والوحش والطير ، وكما قهر فرعون لموسى ، وكما أنزل تأييده لمحمد فخضعت له الملوك ، فهذه صفة الولاية العظمى والخلافة الكبرى من الله عز وجل .

أما الخلافة عن إبليس خلافة الغصب فإنها لن تدوم ، ذلك أنه لا بد أن سيظهر في آخر الزمان سيد إخوان الصفا المحيط بعلوم من تقدمه من الرؤساء الستة : آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، وبظهوره يكون ظهور السعادات كلها ، وهو تمام العالم وعود الخلق إلى أوله ، ورجوع الحق إلى أهله ، ذلك هو المهدي المنتظر الذي سيظهر كالشمس يبعث في العالم روح الحياة ،

(١) إخوان الصفا : الرسالة الجامعة جزء ١ صفحة ٤٣٧/٤٤٧ .

(٢) الرسائل : جزء ٤ ص ٤٠٤ .

وقد حان قيام مملكة الله وظهور المهدي المنتظر إذ ينبغي بذلك أن قد حان القرآن الأعظم حين يقترن زحل والمشتري وهو القرآن الموجب للأشياء العظام في العالم كبعث الرسل .

والولاية مخصوصة بأهل بيت الرسالة لا يحتاجون فيها إلى مدبرين غيرهم ولا إلى علماء سواهم ، لهم علوم يتميزون بها وأعمال يعملون بها لا يختلف معهم فيها غيرهم ، ولذلك استحقوا الرئاسة ووسموا بالخلافة فلا يظهرون عملاً ولا يسلكون سبيلاً إلا بمشيئة إلهية وإرادة ربانية وهم أطباء النفوس ومدادو الأرواح^(١) .

تلك هي عقيدة إخوان الصفا في الخلافة الإلهية التي لا تكاد تختلف في شيء عن الإمامة لدى الشيعة ، وتلك هي ولايتهم لآل بيت النبي ، خصوصهم بالولاية والرئاسة من لدن الله ، ولم يترعوا إلى مجرد تقديس أئمة أهل البيت فحسب بل جعلوا ولايتهم من تعاليمهم : وما يجمعنا وإياك أيها الأخ البار الرحيم محبة نبينا عليه السلام وأهل بيته الطاهرين وولاية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب خير الوصيين صلوات الله عليهم أجمعين^(٢) . وهم بعد ذلك يؤيدون أئمة أهل البيت في مواقفهم من أعدائهم ، إذ هم شهداء مطهرون استشهدوا في سبيل عقيدتهم القائمة على العقل^(٣) .

وعلى الرعية أن تسمع وتطيع للأئمة المهديين خلفاء الله في أرضه ، فذلك شرط لانتظام الأمور واستقامتها وفي ذلك صلاح الجميع وفلاح الكل^(٤) .

والسمع والطاعة للأئمة المهديين عند إخوان الصفا كما هو لدى جميع فرق الشيعة قوام الدين ، إذ أن الدين طاعة وانقياد للرئيس^(٥) ، والله قد أراد أن يجمع لأئمة الدين والدنيا معاً ، كما جمع في شخص بعض الأنبياء كداود

(١) الرسائل : جزء ٤ ص ٤٠٢ .

(٢) الرسائل : جزء ٤ ص ٢٤٢ .

(٣) ديور : وترجمة الدكتور أبو ريذة تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١٦٢ .

(٤) الرسائل : جزء ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) الرسائل : جزء ٤ ص ٢٤ و ٢٥ .

وسليمان ومحمد النبوة والملوك ، غير أن القصد الأول هو الدين ، والملوك عارض لأسباب شتى أحدهما أنه لو كان الملك في غير شخص النبي أو الإمام لم يكن يؤمن أن يردهم عن دينهم ويسومهم سوء العذاب من كان مسلطاً عليهم مثل ما كان يفعل فرعون ببني إسرائيل ، والثانية على حد تعبير أردشير : الملك والدين أخوان توأمان وذلك لأن الناس في طباعهم وجبلتهم لا يرغبون إلا في دين الملوك ولا يرهبون إلا منهم^(١) .

وهكذا استطاع إخوان الصفا أن يقدموا أبرع تحليل فلسفي يدعمون به القضية الرئيسية التي يقوم عليها البنيان الشيعي كله ، ألا وهي حلقة الاتصال بين النبوة وخلافة الله وقد لجأوا في ذلك إلى تأويل فلسفي لقصة آدم تارة وإلى تحليل سلطان بعض الأنبياء كداود وسليمان ومحمد تارة أخرى ، ثم إلى تبرير منطقي لوجوب اجتماع الإمامة والملوك أو الدين والدنيا مرة ثالثة ثم هم يصلون بين النبوة والإمامة ، أو بين الدين والسياسة لما قدموه من تقسيم بأنواع السياسات الحكيمة ، وأولها السياسة النبوية التي تنتهج لوضع النواميس المرضية والسنن الزكية في الأقاويل الصحيحة ومداواة النفوس المريضة من الديانات الفاسدة والآراء السخيفة والعادات الرديئة والأفعال الجائرة ، فإذا انتهت سلسلة الأنبياء استكملت الحلقات بدورة الأئمة فتقوم السياسة الملوكية التي تهدف إلى حفظ الشريعة على الأمة وإحياء السنة في الملة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإقامة الحدود وإنفاذ الأحكام التي رسمها صاحب الشريعة ورد المظالم وقمع الأعداء وكف الأشرار ونصرة الأخيار ، هذه سياسة يختص بها خلفاء الأنبياء من الأئمة المهديين^(٢) .

هذه بعض جوانب فلسفة إخوان الصفا السياسية تتضح فيها النظرة الشيعية البحتة إلى موضوع الإمامة ، ولا يكادون يفترقون عن الشيعة إلا أن هؤلاء صاغوا نظريتهم السياسية في قالب عقيدتي وصيغة كلامية ، أما هم فقد لجأوا إلى التحليل الفلسفي فضلاً عن استعانتهم بالأبحاث الفلكية .

(١) الرسائل : جزء ٤ - ص ٣٢ و ٣٣ .

(٢) حنافخوري ، و خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية جزء ١ صفحة ١٨٠ .

ولقد قصدت من التعرض لإخوان الصفا أن أعرض بصورة أخرى من التفكير السياسى المماثل لتفكير الشيعة فى الأصول والأهداف ، وإن اختلفت فى الغرض والوسيلة كما قصدت إلى هدف أبعد ، ذلك أن تأثير إخوان الصفا بالرغم من الغموض الذى تعمدهوا أن يطبعوا به تعليمهم قد تجاوز فرق الشيعة فضلاً عن جماعتهم ، إذ تسربت بعض آرائهم إلى جماعة أخرى قدسوا الفلسفة وإن ابتعد مذهبهم جملة وتفصيلاً عن التشيع ومبادئه ، بحيث أستطيع أن أقول مقدماً إن إخوان الصفا كانوا همزة الاتصال بين الشيعة والفلاسفة المسلمين بالقدر الذى كان الصوفية حلقة الاتصال بين أهل السنة وبين الشيعة .

٢

الفلاسفة المسلمون :

قوم زعموا أن الوجود كله الحسى منه وما وراء الحسى تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية ، وأن تصحيح العقائد الإيمانية من قبيل النظر لا من جهة السمع^(١) ، والفلاسفة المسلمون لم تشغلهم موضوعات السياسة كما شغلهم الفلسفة ، فإن تطرقوا إلى السياسة فليس ذلك لأنهم يهدفون إلى تقويم نظام الحكم أو نقد نظام الخلافة ، وإنما لأن السياسة من أبحاث الفلسفة . ولقد استهوتهم الفلسفة اليونانية فكان انفعالهم بالأحداث الحارية والأوضاع السياسية القائمة ضعيفاً من حيث إننا لا نجد فى نظرياتهم موقفاً يعبر عن رد الفعل فى نفوسهم كما كان لدى الشيعة أو الخوارج أو حتى كموقف المعتزلة ، نحن إذاً أمام طائفة تبتعد كل البعد عن موضوعات الإمامة فضلاً عن آراء الشيعة ، وإذا أضفنا إلى ذلك ما أشار إليه ابن خلدون من استنادهم فى العقائد الإيمانية إلى النظر لا إلى السمع على خلاف الشيعة اتضح التباين المطلق فى التفكير والاتجاه بين التشيع وفلسفة الفلاسفة المسلمين .

(١) ابن خلدون : المقدمة صفحة ٣٨٠ .

ولكني أهدف من هذا الباب كله أن أبرز نواحي الاتصال أو التشابه بين مختلف جوانب الفكر الإسلامى فى شتى صورته تشيعاً أو اعتزالاً أو تصوفاً أو فلسفة ، ولن أتكلف فى سبيل هذا الهدف ، إذ مهما بعدت الآراء وتشعبت المسالك فالأفكار سريعة الانتقال طالما أن أصحابها مهما اختلفت أهواؤهم وتباينت مشاربهم تجمعهم العقلية الإسلامية ويعيشون فى كنف دولة الإسلام ، وفى ذلك يقول الدكتور بيومى مذكور : إن النظريات والآراء بما فيها من قدر من الصواب يمكنها أن تؤثر فى أصدقائها وأعدائها بل فى أشد الناس هجوماً عليها^(١) وإن استطاعت الفكرة أن تؤثر فى عدوها فهي ليست عاجزة عن سرعة التحرك والتسرب إلى أبعد الأفكار عنها .

وأول فيلسوف نعرض بعض آرائه التى تقترب من التشيع بل قد تكون بعض نظرياته من آثار عقائد الشيعة هو الفارابى الذى لقب بالمعلم الثانى ، أما آراؤه التى تستحق العرض من حيث قربها من التشيع فتتلخص فى نظريتين :

الأولى : نظريته فى النبوة وتفسير الوحي ، ذلك أن اهتمام الفلاسفة المسلمون عامة بالتوفيق بين الدين والفلسفة قد حدا بهم أن يلجأوا إلى تفسير فلسفى للنبوة والاتصال بالله ، والنبوة عند الشيعة ليست منفصلة عن الإمامة ، ومصدر المعرفة الذى يفيد اليقين قد يتفق عليه الفلاسفة المسلمون عامة والفارابى خاصة مع الشيعة فيه .

الثانية : نظرية الفارابى السياسية فى كتابه آراء أهل المدينة الفاضلة .

كيف صدر العالم عن الموجود الأول أو واجب الوجود ؟ لقد صدر الموجود الثانى منذ الأزل عن واجب الوجود بفيض منه نتيجة تعقله ذاته ، والموجود الثانى هو الفلك الأكبر أو الكل ، ثم تأتى بعده عقول الأفلاك الثمانية تباعاً يصدر بعضها عن بعض ، فيصدر عنها الأجرام السماوية وتلك هى المرتبة الثانية فى الوجود ، ثم تأتى مرتبة ثالثة حيث يصدر العقل الفعال الذى يصل العالم العلوى بالعالم السفلى ، ثم تأتى النفس فى المرتبة الرابعة ولا يظل العقل أو النفس على حالة

(١) الدكتور بيومى مذكور : فى الفلسفة الإسلامية صفحة ١٣١ .

الوحدة الخالصة وإنما تتكرر بتكرر أفراد الإنسان ، وهكذا تتسلسل مراتب الموجودات إلى أن تصل إلى أقصى درك العالم السفلى حيث الجمادات^(١) .

تلك هي نظرية الفارابي في الوجود اضطرت أن أعرض لها في إيجاز الاتصال الوثيق بين مختلف نظريات الفارابي والاتصال المحكم بين حلقات مذهبه ، حيث لا يمكن أن أعرض نظريته في النبوة دون هذا التقديم برأيه في الوجود .

ولما كانت كل مرتبة في هذه الموجودات تتطلع إلى التي فوقها فإن النفس الإنسانية تترقى من المحسوس إلى العقول بواسطة القوة المتخيلة^(٢) ، فإن استكملت قوة الإنسان المتخيلة بالطبع غاية الكمال فإن هذه القوة تكون منه معدة بالطبع إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم لتقبل المعقولات من العقل الفعال ، وإن استكمل إنسان عقله المتفعل بالمعقولات وأصبح أشد مفارقة للمادة مقرباً من العقل الفعال فلا يكون بينه وبين العقل الفعال شيء آخر ، فإن حصل ذلك في كلا قوتينه الناطقة النظرية والعملية ثم المتخيلة كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه الله عز وجل بتوسط العقل الفعال^(٣) . ذلك أنه إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلية أو محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات العقول المفارقة وسائر الموجودات الشريفة وسيكون له بما قبله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية ، وليست النفوس كلها قادرة على هذا الاتصال وإنما تسمو إليه الأرواح القدسية التي تستطيع أن تخترق حجب الغيب وتدرك عالم النور^(٤) .

هذه هي نظرية الفارابي في الاتصال بالعقل الفعال ، فهل قصر ذلك الاتصال على الأنبياء والرسل ؟ إن القضية الأساسية في عقائد الشيعة أن ما يتصف به الأنبياء كالعصمة والنص من الله لا يقتصر عليهم وإنما يشاركهم الأئمة في ذلك ، وهكذا فإن أية مشاركة بين الأنبياء وبين غيرهم في الاتصال بالعقل

(١) ديور : تاريخ الفلسفة في الإسلام صفحة ٢١٠ .

(٢) المرجع السابق : صفحة ٢١٥ .

(٣) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٨٤/٨٥ .

(٤) الدكتور بيوى مذكور : في الفلسفة الإسلامية صفحة ٨٦ .

الفعال هو تماثل لتفكير الشيعة .

والاتصال بالعقل الفعال وإن كان نادر الوجود وخاصاً بعظماء الرجال ، إلا أنه ميسور من طريقين ، طريق العقل وطريق الخيلة أو طريق التأمل وطريق الإلهام ، فبالدراسة والبحث ترقى النفس إلى درجة العقل المستفاد حيث تقبل الأنوار الإلهية ، وبذلك يرتشف النبي والحكيم من معين واحد ويستمدان علمهما من مصدر علوي ويكون الحق واحداً سواء جاء عن طريق الدين أم عن طريق الفلسفة لأنهما من نتائج الوحي وأثر من آثار الفيض الإلهي على الإنسان ، وإن سلك أحدهما طريق التخيل وسلك الآخر طريق التأمل .

هذا أول تقارب بين الشيعة وبين الفارابي ، حين لم يقصر الاتصال بالعقل الفعال أو تلقن الفيض الإلهي على الأنبياء وإن افرق الطرفان حسب طبيعة اتجاهيهما فأشرك الشيعة الأئمة في ذلك بينما أشرك الفارابي الحكماء .

ولكن كيف يتم الاتصال بالعقل الفعال ؟ يتم الفيض الإلهي عن طريق العقل الفعال على حسب منازل الواصلين ، فمنهم من يرى الصور الشريفة في يقظته ، وبعضها في نومه ، ومنهم من يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها لا يراها ببصره ، ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط وإن عبر عن ذلك برموز وإشارات ، ويتفاوت هؤلاء جميعاً تفاوتاً كبيراً حسب استعدادهم النفسي للاتصال بالروحانيات^(١) .

ولعل من المستحسن في مجال المقارنة أن أذكر رأى الشيعة في الاتصال ، سئل الرضا ، جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والإمام والنبي ، فقال الرضا : الفرق بين الرسول والنبي والإمام أن الرسول هو الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه وينزل عليه الوحي وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم ، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأى الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص^(٢) ، وعن جعفر الصادق أنه قال : الأنبياء والمرسلون

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة صفحة ٧٤ .

(٢) الكليني : الكافي جزء ١ صفحة ٨٢ .

على أربع طبقات ، نبي منبأ في نفسه لا يعدو غيره ، ونبي يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث لأحد وعليه إمام ، ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أرسل إلى طائفة قلوبا أو كثروا ، أما الذي يرى في النوم ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة فهو من أولى العزم من الرسل ، وأما الإمام فيسمع الصوت ولا يرى ولا يعاين^(١) .

ولا يتفق الشيعة مع الفارابي في وسائل الاتصال أو تلقى الفيض الإلهي فحسب ولكنهما يتفقان فيما هو أبعد من هذا ، إذ بالرغم من أن الفلاسفة أهل نظر واستدلال فإن الفارابي يتفق مع الشيعة أنه عن طريق هذا الاتصال فحسب لا عن طريق التجربة أو الاستدلال يتم إفادة اليقين ما دامت المعرفة الإنسانية لا يحصلها العقل باجتهاده ، وإنما تتجلى في صورة فيض من العالم العلوي^(٢) ، ولن أذهب إلى القول إن الفارابي قد تأثر في نظريته هذه بالشيعة أو أن الشيعة قد استندوا إلى أصول فارابية أو بالأحرى فلسفية في عقائدهم عن مصدر علم الأئمة ، فلقد كان الفارابي متأثراً كل التأثر بالفلسفة المشائية كما عرفت في العالم الإسلامي وهي مزيج من فلسفة أرسطو ونظريات أفلوطين ، وقد حاول الفارابي أن يفسر حقائق الدين في ضوءها كما لن يغني عقائد الشيعة شيئاً أن تستند إلى أصول فلسفية بحثة من حيث إنها موضوع إيمان لا نظر واستدلال ، غير أنه يمكن أن يقال إن نظرية الفارابي في المعرفة والاتصال قد سارت في اتجاه مماثل لاتجاه الشيعة .

الفلسفة السياسية عند الفارابي — آراء أهل المدينة الفاضلة .

غير أن نظرية الفارابي السياسية أوثق اتصالاً بمعتقدات الشيعة في الإمامة من نظريته في تفسير النبوة والوحي ، إذ لم يعد الأمر مجرد تماثل في التفكير ولكنه يتعدى ذلك إلى التأثير .

وبالرغم من أن نظرية الفارابي السياسية قد لا تحتل مكانة هامة في الفكر

(١) المرجع السابق : صفحة ٣٧ جزء ٢ .

(٢) ديور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢١٦ .

السياسى من حيث إنه صور من الخيال حقيقة وازداد بعداً عن الحياة الواقعية حين تخيل إمكان تحقيق تلك المدينة الفاضلة التى ينشدها ، إلا أنها جديرة أن نقف عندها لنتبين ملامح التشابه بينها وبين عقيدة الشيعة فى الإمامة ، ولقد ركز الفارابى اهتمامه على الرئيس الفيلسوف كما فعل الشيعة فى اهتمامهم بشخص الإمام ولذا يصفه ديبور بأنه رجل شرقى ظن أن جميع آراء أفلاطون فى الجمهورية تتلخص فى صورة الرئيس الفيلسوف^(١) .

يوضح الفارابى أهمية مركز رئيس المدينة بقوله : وكما أن العضو الرئيسى فى البدن هو بالطبع أكمل أعضائه وأتمها فى نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضلها كذلك رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة فيما يخصه ، وله من كل ما يشارك فيه غيره أفضله ، كما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب فى أن يكون سائر أعضاء البدن والسبب فى أن يحصل له أقواها وأن ترتب مراتبها ، كذلك رئيس المدينة ينبغى أن يكون هو أولاً ثم يكون هو السبب فى أن تحصل المدينة وأجزاؤها .

وجدير بالذكر أن هذا التشبيه الوظيفى لحاكم المدينة بالقلب فى جسم الإنسان نجده مذكوراً من قبل على لسان هشام بن الحكيم فى استدلاله على وجوب وجود إمام من الله ، فإذا كانت الجوارح تخطئ ولكن الله أكرم من أن يدعها كذلك حتى جعل لها القلب يرد هذا الخطأ ، كذلك لم يدع الله الرعية دون إمام منه يردّها إلى الطاعة ويرشدها إلى الحق ، فوجود الإمام أو الحاكم لازم ليس لأن الاجتماع البشرى يقتضى ذلك فحسب ولكن لأن وجوده سابق على وجود المجتمع فى رأى الشيعة والفارابى .

وسلطة الرئيس مطلقة إذ هو الذى لا يرأسه إنسان آخر أصلاً وهو الإمام وهو رئيس الأمة الفاضلة بل رئيس المعمورة من الأرض كلها .
وليس يمكن أن يكون رئيس المدينة أى إنسان اتفق ، لأن الرئاسة إنما تكون بشيئين ، أحدهما أن يكون بالفطرة والطبع معداً لها ولا يمكن أن تصير هذه

الحال إلا لمن اجتمعت فيه اثنتا عشرة خصلة قد فطر عليها : أحدها أن يكون تام الأعضاء ومتى هم عضو ما بفعل يأتيه بسهولة ، ثم أن يكون جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على ما يقصده القائل وعلى حسب الأمر في نفسه ، ثم أن يكون جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة لا يكاد ينساه ، ثم أن يكون جيد القطنة ذكياً إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يأتيه لسانه على إبانة كل ما يضمرة إبانة تامة ، ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم أن يكون غير شره على المأكول والمشروب والمنكوح متجنباً بذلك للعب مبغضاً للذات الكائنة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور وتسمو نفسه بالطبع إلى الأرفع منها ، ثم أن يكون الدرهم والدينار وسائر أعراض الدنيا هيئة عنده ثم أن يكون بالطبع محباً للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهلها يعطى النصف من أهله ومن غيره ويحث عليه ويؤتي من حل به الجوع مؤاتياً لكل ما يراه حسناً وجميلاً ، ثم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جموحاً ولا لجوحاً إذا دعى إلى العدل بل صعب القياد إذا دعى إلى الجور وإلى القبيح ، ثم أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذي يرى أنه ينبغي أن يفعل جسوراً عليه مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس ، واجتماع هذه كلها في إنسان غير عسر فلذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس وإن وجد كان هو الرئيس^(١) .

وليست هذه الصفات التي تتعلق بالفطرة والاستعداد الطبيعي كافية ، كما أنها ليست مجرد فضائل جعلها الفارابي شروطاً في رئيس المدينة ، فالناس جميعاً ينشدون في حاكمهم أن يكون أفضلهم خاتماً وأطيبهم نفساً ، ولكن حاكم المدينة إلى جانب هذه الصفات التي يتعذر أن تتحقق حسب رأى الفارابي إلا لدى القلة

(١) الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة صفحة ٨٧/٨٨ .

والتي يراها الشيعة متحققة فعلا في إمامهم ، لا بد أن يكون قد استكمل عقلا وارتقت قوته الخيلة غاية الكمال فأصبح عقله مفارقاً للمادة مقارباً للعقل الفعال فيكون ذلك حكيماً فيلسوفاً بما يتلقاه عقله المستفاد من فيض وبما تتلقاه مخيلته من صور فيعقل كل ما هو إلهي ، إذ ينطبع على عقله ومخيلته كل الحقائق الإلهية .

وهكذا خلع الفارابي على رئيس المدينة من الفضائل ما يجعله ربانياً لا يفترق في شيء عن إمام الشيعة المنصوب من الله ، إذ أشبه أن يكون من أصحاب الوحي فلا يصدر منه الزلل . يقول الدكتور مذكور : يجدر بنا ألا ننسى أن الفارابي كان يصعد بالحكيم إلى مستوى هو العصمة بعينها ، ولا يمكن أن يحدث منه الزلل ولهذا لم يفرق بينه وبين النبي (١) .

وإذا كانت نظرية الفارابي قد عدت لما خلعه على الرئيس من صفات مثالية من اليوتوبيات ، فلست أجد ما يمنع أن تعد نظرية الشيعة بالإمامة كذلك وإن كانوا قد حددوا أشخاص الأئمة إلا أنهم رفعوا أقدارهم فوق كل مستوى يمكن أن يبلغه بشر .

ويبدو أن الفارابي قد لجأ إلى إضفاء كل هذه الصفات الإلهية على حاكم المدينة ليس فحسب تأثراً بالفلسفة الأفلوطينية ونظرية أفلاطون السياسية أو تمشياً مع فلسفته العامة في العقل الفعال ، ولكن لأنه أيضاً لم يكن يتصور إمكان تحقيق العدل الشامل في مدينته الفاضلة دون أن يكون حاكمها مؤيداً من الله بتوسط العقل الفعال ، ولذا فإن فساد المدينة في رأيه حسب وصفه للمدينة الضارة نتيجة فساد حاكمها الذي يوهم أنه يوحى إليه من غير أن يكون كذلك ، ولكنه يستعمل التوبيكات والمخادعات .

هذا فيلسوف يدين بالولاء للفلسفة التي قد تتعارض مع كل إيمان غيبي ، ولم يحل اعتداده المطلق بالنظر الفكري والأقيسة العقلية من أن يخلع على الرئيس صفات غيبية ويصنغ عليه من الأوصاف التي لا تجعل الفارابي يفترق في ذلك

(١) الدكتور بيوى مذكور : في الفلسفة الإسلامية صفحة ١٤٢ .

عن أى متكلم من متكلمي أشد المذاهب الاعتقادية غيبية ، وأعنى بهم الشيعة ، وقد يقال فى تفسير ذلك إن عقائد الشيعة قد تسربت إلى فلسفته عن طريق إخوان الصفا ، وقد ساعد على تسرب الأثر الشيعى إلى فلسفته استناده السابق فى مجمل نظرياته إلى فلسفة دينية تدين بالفيض الإلهى وأعنى بها فلسفة أفلوطين ، وقد يقال فى تفسير ذلك أيضاً أنه مهما حاول الفيلسوف أن يطبع فلسفته بطابع الاستقلال والحرية فى الرأى فهو لا شك خاضع للعصر الذى يعيش فيه ، ولقد كان الفارابى يعيش فى العصر الوسيط الذى امتزجت فيه الفلسفة بالدين ، ثم هو ولا شك أيضاً يستمد تفكيره من البيئة التى نشأ فيها والمجتمع الذى عاش فى ظله ، فالفارابى إذاً متأثر بالثقافة الإسلامية باعتبارها الأصل الذى تتفرع منه شتى المذاهب والفرق ، والينبوع الذى تنهل منه مختلف النظريات ، وسواء أكان الفارابى متأثراً بآراء الشيعة عن طريق إخوان الصفا ، أم أنه خاضع للعقلية الإسلامية ، فالذى لا شك فيه أن فلسفته لم تكن فى عزلة عن التيارات الفلسفية فى عصره ، ومن ثم كان التشابه فى نظريته السياسية بعقيدة الشيعة فى الإمام . هل يكفى أن أذكر الفارابى كمثال للاتصال الفكرى بين الفلسفة الإسلامية وبين التشيع ؟ ألا يقال فى ذلك لقد كان الفارابى بالذات ذا نزعة إلى التأمل وحياة الزهد وتغلغل الإيمان فى قلبه فشابهت بعض نظرياته الفلسفية الآراء العقائدية لبعض الفرق ، ومن ثم فهو لا يعبر فى نظرياته هذه عن التيار العام للفلسفة الإسلامية ، ولا يمثل المدرسة المشائية فى الإسلام تمثيلاً صادقاً ؟ يبدو ألا مفر لدحض هذا الاتهام من عرض آراء فيلسوف آخر وأعنى به :

ابن سينا :

نظرية العقل الفعال ليست وفقاً على الفارابى ، إذ هى حجر الزاوية فى فلسفة الفلاسفة الإسلاميين إذ يفسر هؤلاء الفلاسفة بهذه النظرية أبحاثهم فى الوجود والمعرفة والأخلاق والسياسة ، أما من الناحية الوجودية فهى لازمة عن القول بالفيض وترتيب الموجودات حسب صدورها عن الموجود الأول ، ثم اشتياق كل

موجود إلى الترقى إلى المرتبة التي فوقه ، فتظهر نظرية العقل الفعال كواسطة بين العالم العلوى وبين العالم السفلى ، أو بين الإنسان وبين الموجودات القدسية ، وأما من الناحية المعرفية فإن العقول المستفادة تتلقى المعلومات والفيض الإلهي بتوسط العقل الفعال ، وأما من الناحية الأخلاقية فقد جعلوا هذا الاتصال طريق السعادة حيث ترتقى النفس الإنسانية إلى الكمال متجردة عن المادة ، ثم من الناحية السياسية لابد أن يكون حاكم المدينة ورئيسها واحداً من أولئك الواصلين ، ثم هم بعد ذلك فسروا في ضوء نظرية العقل الفعال النبوة والبعث والوحي .

وإذا كانت نظرية العقل الفعال تقرب هؤلاء الفلاسفة من مسائل الدين ، فإنها بالتالي تقربهم من بعض عقائد الشيعة ، وإن اختلف طابع المذهبين ، وحقيقة أن نظرية الشيعة في الوجود تقوم على أساس النظرية الإسلامية في الخلق من العدم لا الفيض الدائم من الموجود الأول ، وبالتالي فلا وجه تشابه بين النظريتين في مبحث الوجود ، ولكننا لا نجد هذا الاختلاف بين المذهبين في الناحية الاستمولوجية فصدر العلم الذي يفيد اليقين في الاتصال بالعقل الفعال أو في اتصال الأئمة بالله .

والتساوق قائم بين المذهبين حينما لا يجعلان تلك المرتبة السامية مقصورة على الأنبياء ، وإنما يشاركونهم في ذلك الأئمة والحكماء ، وإذا كان الشيعة قد رفعوا منزلة أئمتهم إلى مصاف الأنبياء وربما فاقوهم ، فكذلك فعل الفلاسفة حين جعلوا اتصال الأنبياء بالعقل الفعال عن طريق تخيلاتهم ، أما اتصال الحكماء فعن طريق عقولهم^(١) .

ويشتد التقارب بين اتجاهي الفلاسفة المسلمين والشيعة في المسائل السياسية ، ولقد بدا هذا واضحاً عند الفارابي ، وإن لم يكن لابن سينا نظرية متكاملة في السياسة فإن في الشذرات المتفرقة التي عالج فيها المسائل السياسية ما يكفي لأن نتلمس فيها التشابه في التفكير .

وابن سينا يستخلص نظريته السياسية من تاريخ الإسلام وبالتالي فهو

(١) الدكتور بيوى مذكور : في الفلسفة الإسلامية ص ١١٩ .

يتحدث عن ضرورة بعث النبي قبل أن يخوض في الحديث عن خلفائه .
بعث الله للأنبياء عند ابن سينا واجب على الله عقلاً ، إذ لا يفوت ذلك
عن عناية الله والحاجة إلى هذا النبي في أن يبقى نوع الإنسان ويتحصل وجوده
أشد من الحاجة إلى إنبات الشعر على الحاجيين : فلا يجوز أن تكون العناية
تقتضى تلك المنافع وألا تقتضى النبوة التي هي أسها ، فوجب إذاً أن يوجد نبي ،
وأن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد
فيهم ، فيمتاز بذلك عليهم ويجب أن يسن للناس في أمورهم بإذن الله ووحيه
وإنزال الروح القدس عليه^(١) .

ليس بين المسلمين من يعارض في وجوب بعث الأنبياء غير أن الشيعة في
قياسهم الإمامة على النبوة عدوا النبوة واجباً خاصاً والإمامة واجباً عاماً ، وليس
لطف الله بزمان أولى منه بزمان آخر ، ولزموا عن مثل برهان ابن سينا قولهم في
وجوب الإمامة على الله ، وإن كنا لا نحمل أقوال ابن سينا أكثر مما يقصده
في وجوب النبوة ، فعلى أية حال فقد اقترب ابن سينا من الشيعة والمعتزلة معاً في
قولهم بالوجوب على الله الأمر الذي ينكره مذهب الأشاعرة .

ويقرب ابن سينا من رأى الشيعة مرة أخرى في خلعه العصمة على الأنبياء ،
إذ هم لا يؤتون من جهة خطأ ولا سهواً وذلك لأن استعدادهم للاتصال بالروح
القدسية التي لا يشغلها جهة تحت عن جهة فوق ، ولا يستغرق الحس الظاهر
الحس الباطن ويتعدى تأثيرها من بدنها إلى أجسام العالم وما فيه وهي واصله ترى
الغيب وتسمع الخفى وتجاوز عالم الحس إلى عالم المشاهدة الحقيقية والبهجة
الدائمة^(٢) ، وهكذا يثبت ابن سينا العصمة المطلقة للأنبياء كما يقر لهم بمعرفة
الغيب والتنبؤ بالمستقبل ، وبذلك يكون قد شارك الشيعة في هذه العقائد
الغيبية ، وإن حاول أن يضفي عليها تفسيراً فلسفياً .

وإذ أوجبت الحكمة الإلهية إرسال نبي فإن جميع ما يسنه فإنما هو مما وجب

(١) على الجيلاني : توفيق التطبيق صفحة ٢٠٠ عن كتاب الشفاء لابن سينا جزء ٢ ص ٦٤٧ .

(٢) ابن سينا : ٩ رسائل في الحكمة والطبيعات ص ٦٤ .

من عند الله أن يسنه ، وأن جميع ما يسنه من عند الله^(١) . هذا رأى آخر لابن سينا يبدو فيه أقرب إلى الشيعة من أهل السنة من حيث إن الأخيرين يرون في بعض ما سنه الرسول لا سيما في مسائل الدنيا عن اجتهاد لا عن وحى^(٢) . وإذا وجب ذلك على الله عناية منه ، ووجب على النبي أن يسن لأمة فوجب أن يفرض السان طاعة من يخلفه ، وأن لا يكون الاستخلاف إلا من جهته أو بإجماع من أهل السابقة ، والاستخلاف بالنص أصوب فإن ذلك لا يؤدي إلى التشعب والاختلاف .

وهكذا اقرب ابن سينا من رأى الشيعة في مسألة جوهرية تفوق ما سبق من المسائل أهمية وذلك حين عد الاستخلاف من النبي أصوب ، لماذا إذاً يترك النبي الأصوب ؟ لم يجب ابن سينا على ذلك ، فهل هذا يدل على إيمانه بأن النبي قد نص على من يخلفه ؟ هذا ما يراه على الجيلاني وإليه استند في نسبته ابن سينا إلى الشيعة الإمامية ، والواقع أنها مسألة خطيرة تركها ابن سينا معلقة دون أن يفصح في تفصيل عن رأيه في ذلك ، ولا يرد هذا القول أنه يتحدث حديثاً عاماً لأنه قد استخلص آراءه من تاريخ الإسلام بدليل إشارته في حديثه هذا إلى بعض كبار الصحابة .

ويزيد ابن سينا الموقف تعقيداً حين يقول : ويسن عليهم أنهم إذا افرقوا وتنازعوا للهوى والميل أو أجمعوا على غير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له فقد كفروا بالله ، فهذه العبارة وإن كانت عامة إلا أنها تعبر عن رأى الشيعة في اختلاف المسلمين بعد وفاة الرسول ثم بيعتهم لغير من وجدوا الفضل فيه والاستحقاق له .

ثم يجب أن يحكم في سنته أن من خرج وادعى خلافته بفضل قوة أو مال فعلى الكافة من أهل المدينة قتاله وقتله ، فإن قدروا ولم يفعلوا فقد عصوا الله وكفروا به ، ويحل دم من تقاعد عن ذلك وهو متمكن بعد أن يصحح على رأس الملائك من الله ، ويجب أن يسن أنه لا قربة عند الله تعالى بعد الإيمان بالنبي

(١) دونلمسون : عقيدة الشيعة ص ٢٢١ .

(٢) على الجيلاني : توفيق التطبيق ص ٥٤ .

أفضل من ائتلاف ذلك المتغلب ، فإن قال الخارجى إن المتولى للخلافة غير أهل لها وإن به نقص ليس فى الخارجى فالأولى أن يطابقه أهل المدينة .

بالرغم من أن ابن سينا لم يأت بجديد فيما يراه واجباً على المشرع لأن القرآن قد قرر قتال الفئة الباغية، فإن هذه القواعد التى ذكرها ابن سينا إذا حاولنا أن نطابقها بواقع الإسلام فربما دلت إشارة ابن سينا أنه يعنى بذلك معاوية بن أبى سفيان، فهو قد وافق الشيعة لا بتكفير الخارجين على الإمام فحسب بل والقاعدتين عن نصرته .

هذه القواعد العامة فى السياسة التى نجد فيها ملامح عامة للتشيع ينقضها ابن سينا حين يفاضل بين إمامين أحدهما أعلم والآخر أعقل ، ثم يقرر أن يلزم أعلمهما أن يشارك أعقلهما مثل ما فعل عمر وعلى وقد أقر لعمر إذا برجاجة العمل وتفرقه فى ذلك على على وهو ما لا يذهب إليه الشيعة .

وعلى أية حال فلا يمكن أن نعد ابن سينا شيعياً، ولكننا لا يمكن أن نغفل الاتجاهات الشيعية الخطيرة التى أقرها فى آرائه السياسية كالعصمة وتفضيل الاستخلاف والنص على البيعة والاختيار، والحكم بتكفير الأمة إن لم تنصب مستحق الخلافة أو إن قعدت عن نصرته إن خرج عليه خارجى .

ولابن سينا آراء سياسية أخرى جديدة أن تذكر لما فيها من تشابه مع عقائد الشيعة ، فهو بعد أن اقتبس نظرية أفلاطون فى تقسيمه لطبقات المدينة وفقاً لقوى النفس وتحقيق الفضيلة فيها يقول : ورؤوس هذه الفضائل عفة وحكمة وشجاعة ومجموعها العدالة وهى خارجة عن الفضيلة النظرية ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز من ذلك بالخواص النبوية كاد أن يصير رباً إنسانياً وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى وهو سلطان العالم الأرضى وخليفة الله فيه^(١) .

لا يختلف ابن سينا عن الفارابى فيما خلعه على رئيس المدينة من صفات إلهية ولا يختلف الاثنان فى رأيهما فى حاكم المدينة عن رأى الشيعة فى الإمام . ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمى أن هذه الألفاظ التى تحمل مفاهيم

(١) على الجيلانى : توفيق التطبيق صفحة ٩٠ .

إمامية لا تريد عما يعنيه ابن باجة بالإنسان الإلهي الذي يفعل الفعل لأجل الصواب ولا يلتفت إلى النفس البهيمية فأصبح فعله إلهياً أكثر منه إنسانياً ، كما لا يخرج قول ابن سينا في هذا الحاكم الذي هو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله عن معنى الحكيم المتوغل في التأله عند السهروردي المقتول ولا ينكر الدكتور مصطفى حامى أن هذه الألفاظ كلها من الأثر الشيعي في مذهب الشيخ الرئيس وحكيم الإشراق ، ولكنه ينكر أن أحداً منهما كان يعنى بذلك علي بن أبي طالب بالذات^(١) .

وهكذا استطاعت الأفكار الشيعية في الإمامة بكل ما تنطوى عليه من معاني غيبية أن تتسرب إلى عقول فلاسفة لا يؤمنون إلا بالنظر والأقيسة العقلية ، كما تسربت من قبل في مذاهب المتصوفة وآراء المعتزلة مما يدل لا على حيوية هذه الآراء بالرغم مما وجه إليها من انتقادات عنيفة فحسب ، ولكنها تدل كذلك على أن الأفكار لا تعيش في عزلة عن بعضها البعض ، وأنها مهما تباينت أو تشعبت فهي جميعها تلتقي عند مصدر واحد طبعها جميعاً بطابع واحد أوجد بينها تشابهاً في خصائصها العامة ، وأعني به طابع الثقافة الإسلامية التي ازدهرت في ظل الدولة الإسلامية المحتضنة لهذه المذاهب جميعاً .

٣

بين الثقافة الإسلامية وحضارة القرون الوسطى :

وإذا كان الاتصال الفكري موجوداً والتشابة قائماً بين مختلف المذاهب الإسلامية من حيث هي فروع للثقافة الإسلامية ، فلقد كان هناك أصل أوجنس أعلى من الثقافة الإسلامية وأعني به حضارة العصر الوسيط . وإن صح أن تشابه المذاهب الإسلامية لرجوعها إلى أصل واحد ، فليس هناك ما يمنع من أن يوجد تشابه بين العقلية الإسلامية في شتى صورها وبين

(١) عل الجيلاني : توفيق التطبيق صفحة ٢٠٦ .

بعض النظريات في الأديان الأخرى وعلى رأسها المسيحية ، وأول وجه للتشابه هو اجتماعها عند أصل الدين بصرف النظر عن اختلاف العقائد والشرائع ، غير أن شبيهاً أقرب من ذلك أكثر أهمية في موضوع هذه الرسالة بين نظرية الإمامة من ناحية ومدينة الله عند سان أوغسطين من ناحية أخرى .

يرى سان أوغسطين أن الشر دخل العالم بمعصية آدم فتنازعت الإنسان قوتان : محبة الذات التي تجلت منذ البدء في ابن آدم الذي قتل أخاه ، ومحبة الله التي تجلت في الابن المقتول الذي قدم قرباناً إلى الله . وكما أن هناك قوتين تتنازعان العالم فكذا هناك مدينتان ترجع إليهما كل المجتمعات البشرية مدينة الله أو مدينة السماء ومدينة الأرض ، وما قابيل وهابيل إلا أبوا مدينتي السماء والأرض .

ولقد كان تاريخ المدينتين مختلطاً إلى عهد إبراهيم ، ثم تمايزت سياسياً بعد ذلك ، فكانت مدينة الله ممثلة في مملكة بني إسرائيل حيث كان الله يحكم المجتمع بإسرائيل ، إذ كان أنبياءهم يحكمون بروحي من الله ، فكانت مدينة الأرض حيث كان أهل مدينة الأرض يتنازعون الخيرات المادية ويستمتعون بلذاتها ، أما أهل مدينة الله من بني إسرائيل فكانوا يستخدمون هذه الخيرات للحياة وفقاً للفضيلة والكمال الروحي غير أن الفاصل بين المدينتين كان يقل تدريجياً بتقدم الدولتين نحو ظهور المسيح فينتهى التمايز السياسى بين الدولتين^(١) .

ويمكن للدولة الرومانية أن تصبح جزءاً من مدينة الله إذا خضعت للكنيسة في كل المسائل الدينية والعقلية، حيث إن الكنيسة مؤيدة بعناية الله مسترشدة بهديه وتوفيقه، فإن خضعت الدولة للكنيسة تحقق سلطان الله في الأرض وعم السلام ورفرفت السعادة على البشر وبذلك تكون الدولة المسيحية كمملكة إسرائيل أثناء حكم القضاة .

هذه النظرية أريد بها من حيث الواقع سيطرة الكنيسة على الدولة في عهد كان الصراع قائماً بين الباباوات وبين الأباطرة^(٢) ، أما من حيث المثل الأعلى

(١) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط صفحة ٤٥/٤٦ .

Bertand Russell : History of Western Philosophy P. 344

(٢)

فقد أريد بها تحقيق سعادة البشر كما كان يتصورها مفكرو القرون الوسطى. حيث لا تتم هذه السعادة إلا في ظل نظام ثيوقراطى تكون السلطة العليا فيه لله ، حيث تنفذ تعاليمه بتوسط رؤساء روجيين على اتصال به واسترشاد بهديه .

هذا أنموذج للتفكير الثيوقراطى فى الدولة المسيحية سابق على تفكير الشيعة ، ومع بعد الصلة بينهما فإن وجه الشبه ظاهر فى تصور كل للمثل الأعلى للحياة .

وأختتم هذه المقارنة بين مختلف المذاهب بعبارة لأسبرن فى وصفه لعقلية القرون الوسطى إذ يقول : كان تفكير العصر الوسيط بالرغم من تعدد الشعوب وتباين اللغات والثقافات يعبر عن محاولة لتحقيق مثل أعلى مشترك ، وإن كان يبدو التفكير مليئاً بالغيبيات الغامضة إلا أن الهدف هو الائتلاف الروحى من أجل إقامة مدينة الله على هذه الأرض^(١) .

خاتمة

١

أما وقد بلغت نهاية المطاف في هذا الموضوع المتشعب أجد من اللازم أن أستجمع نتائجه في ضوء ما رسمته لنفسى من منهج وما وضعته من مسلمات لعل أولها أن موضوع الإمامة ينبغي أن يبحث في نطاق الأنظمة السياسية دون إغفال أن السياسة كانت تجرى في الفكر الإسلامى مجرى الدين .

ونقطة البدء في نظرية الإمامة — من الناحية العقلية — إنما تفهم في ضوء ما مارسه الرسول من سلطة زمنية إلى جانب سلطته الروحية ، أما من الناحية التاريخية فإن مجموعة من الأحداث السياسية والعسكرية منذ وفاة الرسول تراكمت واستفحلت إلى أن بلغت ذروتها بكارثة كربلاء ، فضلاً عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية ، فكانت هذه هي فترة تكوين العقيدة ونشأة التشيع . وكان لا بد للعقيدة قبل أن تبلغ مرحلة النضج أن تمر بفترة من الحضنة ، وكان ذلك في عهدي الإمامين زين العابدين والباقر .

ثم تبلورت العقيدة واكتملت صياغة كلامية في عهد الإمام جعفر الصادق ، بصرف النظر عن مدى الصدق في صدور ما نسب إليه من نظريات وأقوال . ولما كانت الإمامة عقيدة دينية وليست نظرية فلسفية ، فقد كان يجب أن تصاغ الآراء الكلامية فيها صياغة أسطورية لتلائم وجدان العامة قبل تفكيرهم ، لأن العقائد تتعلق بالوجدان لا العقل ، وقد اكتمل ذلك زمن الإمام الرضا .

ومن ناحية أخرى كان ضغط الواقع ومحنة أشد من أن تصمد لها الإمامة الروحية بسمتها اليوتوبية ، فكان أن ظهرت نظرية المهدي المنتظر ، وتلك هي المرحلة الرابعة في تطور عقيدة الإمامة .

ويمكن أن نضيف مرحلة أخرى حين تغلغت أصول المعتزلة في عقائد التشيع الاثنى عشرى وذلك نتيجة عداء المذهب الأشعرى للمعتزلة من ناحية ، والشيعية من ناحية أخرى ، فاتخذ متكلمو الشيعة المتأخرين بعض أصول الاعتزال ، وتبنوها وضممنوها في العقيدة كالقول بالتوحيد وما ينطوى عليه من تنزيه ، ثم العدل وما يتضمنه من نظرية اللطف الإلهي .

ولم يكن هذا التطور للعقيدة خالياً من المشكلات التي عندها افرق الشيعة واختلفت الاتجاهات ، من ذلك مثلاً وربما أول المشكلات التي واجهت الإمامة الروحية : هل تكون مقاومة الخلفاء الغاصبين بالسيف أم بالفكرة ، بالحرب أم بالأيديولوجية ؟ إن الخروج لم يؤد إلا إلى مزيد من الكوارث للشيعة والقتل لآل البيت ، ولكن الاعتكاف للعلم بدوره مظهر سلبي ينطوى على مخالفة منهج أكبر إمامين لكل فرق الشيعة : علي بن أبي طالب والحسين ، عند هذه المشكلة افرقت الزيدية وانتهجت نهجاً سياسياً في الإمامة وجعلت أول أصولها الخروج ، وآثرت الإمامية الإمامة الروحية وجعلت من أصولها التقية .

ثم اعترضت الإمامية مشكلة أخرى فقد كان الأمل معلقاً بنهاية حكم الأمويين وانتهى حكمهم لا لتنتهى آلام الشيعة ، وإنما ليعانوا من اضطهاد أشد وأقسى على أيدي أبناء عمومهم من العباسيين فكانت محنة للإمامة الروحية لم تستطع أن تصمد لها إلا في عهد الصادق لتترنح بعده وليجد الشيعة أن الإمامة السياسية لدى الزيدية لم تنجح . كما أن الإمامة الروحية قد علقت الآمال بشيء كالسراب لا يتحقق ، فكان أمراً مقضياً أن تظهر الإمامة الباطنية ممثلة في طائفة الإسماعيلية إلى جانب الإمامة الروحية ممثلة في التشيع الاثنى عشرى ، ومع توالى المحن كان لابد أن تتمخض الإمامة الروحية عن عقيدة المهديّة .

إن الأبحاث التي كتبت في التشيع كانت وما زالت تستند إلى رده إلى عناصر أجنبية : غنوصية أو يهودية أو ثنوية وذلك بقصد إبعاد عقائده عن دائرة الإسلام ، والبحث على هذا الأساس لا يلتزم الموضوعية فضلاً عن أنه يقوم على أساس ديني أو بالأحرى طائفي ، أما البحث الفلسفي فإن له نظرة أخرى ، إن الإشكالات

الحقيقية التي تواجهها نظرية الإمامة إنما هي وليدة للتناقضات اللازمة عن الجمع بين اليوتوبية والواقع ، فبدت غير متسقة في سياقها مضطربة بين أفكارها ، استنكر الشيعة الخلافة القائمة فحلّقوا في عالم اليوتوبيات — أو النظريات المثالية — قائلين باللاطف الإلهي بالنص على إمام ملهم من لدنه مؤيد من عنده حتى ينقطع الفساد ويتوقف الخلاف وتنعدم الفتن ويأكل الناس من تحت أرجلهم ومن فوقهم ، ولكنهم نظروا بالعين الثانية إلى الواقع فجسدوا المثل العليا وفي طبيعتها ألا تتجسد، وشخصوا اليوتوبيا وهي لا تتشخص، فتوالت المتناقضات في المذهب، هل كان الأئمة الاثنى عشر معصومين حقاً عن الخطايا ؟ أيهما أصاب : الحسن حين تنازل أم الحسين حين خرج ؟ ماذا لو تنبأ الإمام أو نسبت إليه نبوءة ثم لم تصدق ؟ ماذا لو مات الإمام وترك ابنه صغيراً ؟ لقد اضطروا إلى تبرير ذلك بعقائد التقية والبداء وجواز إمامة الصبية وهي آراء مضطربة .

ومع أن عقيدة المهديّة قائمة في كثير من الديانات والمذاهب ، فإنها لدى الشيعة الاثنى عشرية حافلة بالمتناقضات ، فإذا كانت المهديّة فكرة يوتوبية وهي أيديولوجية المعارضة التي تبرر مشروعية الثورات في مقابل نظرية التفويض الإلهي للحكام ، فإن الاعتقاد بمخلص يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً قد ارتطم بالواقع في التشيع الاثنى عشرى ، لقد صوروه إماماً معيناً شك البعض في ولادته ، ومع افتراض ذلك ، فقد توالت الإشكالات نتيجة المتناقضات ، كيف عاش أكثر من ألف سنة ؟ أى حكمة في خفائه ؟ وما عسى أن يفيد الاعتقاد به ومتى سيخرج ؟ هل سيخرج مولوداً فهو إذن ليس ولد الحسن العسكرى ؟ وإذا لم يخرج مولوداً فعلى أى صورة يتم ظهوره ، وقد لزم عن هذه الإشكالات أن تظهر الوقاتون ، ثم أن تلد عقيدة الإمامة الشيعية عندئذ عقائد بل ديانات غير مشروعة كالبايية والبهائية ، عقائد يتبرأ منها الشيعة مع أنها وليدة المهديّة بالمفهوم الاثنى عشرى ، وفي رأي أن عداء الشيعة للبايية والبهائية لا يرجع إلى خروجهما عن دائرة الإسلام فحسب ، بل لأن اليوتوبية بطبيعتها تتناقض مع إمكان التحقق الفعلي في الواقع ،

إنها عقيدة للاعتقاد القلبي لا للتحقق الزماني ، وسيظل الشيعة يحاربون كل من يخرج مدعياً أنه المهدي المنتظر : محمد بن الحسن العسكري .

٢

إن الهجوم الفكري لأهل السنة ينطوي على مسلمة — لا أسلم بها — وهي إمكان أن لا يكون ما كان ، أي إمكان أن يصبح الشيعة جميعاً من أهل السنة لو تخلصوا من عقائدهم بالأفكار الأجنبية ، وهذا ما لا أسلم به في مجال التاريخ ، إن منهج هذه الرسالة قائم على أن منطق التاريخ جبري ومسار أحداثه مسير ، لا الجبرية اللاهوتية وإنما الجبرية العقلية التي تربط سلسلة العلل بالمعلولات ، فلقد كان أمراً مقضياً أن يختلف المسلمون حول سلطة خليفة رسول الله : أتكون زمنية فقط أم زمنية روحية بعد أن مارس الرسول الكريم السلطتين معها ، وكان أمراً حتمياً أن يشق السيف الذي حز رأس الحسين وحدة المسلمين مئات السنين ، وإنه لأمر مخالف للمنطق ومقتضيات الأمور أن يلي الأمويون الأمر ، وقد كانوا ألد أعداء الإسلام إلى يوم انتصاره عام الفتح في بساطة ودون حرب أهلية وثورة فكرية إلا أن تكون نكسة في التاريخ السياسي للإسلام ، أو أن يكون المسلمون قد رضوا أن تساس دولتهم كما تساس الإمبراطوريات بالغبلة والقوة القاهرة ، أما وأن الإسلام ليس كذلك فقد لزم أن تكون معارضة سياسية وأيديولوجية وأن تتمثل زعامة هذه المعارضة التي تطلب المثل الإسلامية الحققة في آل بيت زعيم هذه المثل بقدر ما تمثل الواقع وفواجعه وظلمه في الخلافة الأموية ثم العباسية . وإذا كانت كثرة الفرق أمراً غير مرغوب فيه دينياً ، فإنه أمر حتمي من الناحية الفلسفية ، إن تيار الفكر حين تعترض مجراه مشكلات فإنه كمجرى النهر لا بد أن يتشعب ، لا سيما إن كان التيار ضعيفاً تتخلله الشغرات ، ولقد كان من المستحيل أن يقف الفكر السياسي في الإسلام مجمعاً على التسليم بالأمر الواقع مضافاً عليه شرعية ، مدعياً أن ليس في الإمكان أبدع مما كان ،

مع أن التاريخ السياسي للإسلام هو أضعف جوانبه (لتنقضن عرى الإسلام عروة عروة، أول نقضها الحكم...) ، إن انشقاق الجماعات وظهور الفرق إنما هو وليد ضعف أو ثغرات في التفكير تتكشف أول ما ترتطم بالمشكلات ولقد تخلل التفكير السني في السياسة وأصول الحكم — أو بالأحرى نظام البيعة — الكثير من الثغرات ، إن الخلفاء الثلاثة الأوائل قد وصل كل منهم إلى الحكم بطريقة مخالفة ، فكيف يمكن أن يستخلص من ذلك نظام شرعي لتعيين الإمام يعبر عن رأى الإسلام ويتفق عليه جمهور المسلمين ؟

ومن ناحية أخرى فإن كرة الفرق — من الناحية الفلسفية أيضاً — مظهر خصوبة العقلية الإسلامية ، من حيث إن وحدة التفكير ليست في الفلسفة إلا مرادفة للجمود ، إن كل فرقة إسلامية يمكنها أن تسد ثغرات تفكير الفرقة الأخرى ، فتظل النظريات على تعارضها متكاملة قادرة على مواجهة مقتضيات مختلف العصور ، يستطيع الحوار أن يقدموا آراءهم الجمهورية في عصر نهاوت فيه الملكيات والأنظمة الوراثية ، ويستطيع أهل السنة أن يقدموا أفكارهم في الشورى وعصمة الأمة في عصر سادت فيه الديمقراطية وفكرة سيادة الأمة ، وماذا يمكن أن تقدم نظرية الإمامة الشيعية بما تنطوي عليه من يوتوبية ، وما تحمّل في ثناياها من تفكير العصر الوسيط ؟ لقد قدم الشيعة نماذج للرجال يثير إعجاب المعاصرين ، إنه من الصعب أن يثير فينا الإعجاب فضلا عن القدوة من خلف من الذهب بعد موته ما كان يقطع بالفؤوس ، أو من كان نصيب إحدى زوجاته الأربع من الميراث ثمانين ألف دينار ، مهما قدم أهل السنة من تبريرات لذلك تحت دعوى صحة الرسول ، وإنما يثير إعجابنا من عارض اكتناز الذهب فني وحده ومات وحده ، وأعني به أبا ذر ، وفي عصر تنتشر فيه الثورات ضد عنت الحاكمين ، يستطيع الشيعة أن يقدموا رجلا كعمار بن ياسر ، لم يرفعه عز الحسب ولا شرف النسب ، ولم يمنعه الولاء أو كونه ابن سوداء ، أن يعارض علانية سادات قريش وخليفة المسلمين .

وفي عصر لا يستسيغ الأديب فيه أن تقف موضوعات الشعر عند مدح

الخلفاء ومداهنة ذوى السلطان ، حتى لو كان ذلك من أعظم الشعراء كالمثنى وأبى تمام ، لا يجد الأدباء بدءاً من أن يتجهوا إلى أدب أحزاب المعارضة كالشيعة والحوارج حيث التعبير الصريح عن حال الجماهير .

٣

وأخيراً هل يمكن أن تحقق هذه الرسالة هدفاً عملياً ؟ إنى آمل أن تضيف إلى الجهود المبذولة لبنة في جسر التوفيق بين السنة والشيعة ، ليس فحسب من أجل وحدة المسلمين وهم في أشد الحاجة إليها ، وإنما لأن الشيعى فى العصر الحديث أصبح يعاني من الانقسام بين عقيدته المذهبية وبين ثقافته العصرية ، إذ كيف يوفق بين الآراء الديمقراطية الحديثة وبين الاعتقاد بالنص وإنكار الاختيار ؟ وكيف يستسيغ هذه الغيبات والخرافات التى تتخلل ثنايا المذهب ؟ ولن يجد الشيعى نفسه إلا متخذاً أحد موقفين : أن يبقى على التناقض بين عقيدته وبين تفكيره العصرى إن أثر الدين واحترام تراث الأجداد ، أو أن ينكر العقيدة كلية ، ويتنكر معها للإسلام طالما أنها هى الإسلام فى نظ المذهب الشيعى ، مدعياً التحرر العقلى وإن كان فى حقيقته إلحاد . ولا شك خطأ الموقفين ، ولا شك أيضاً أن عبء تقويم العقيدة كى تتلاءم مع تفكير العصر الحديث يقع على عاتق علماء أهل السنة والشيعة معاً ، ولا أقول علماء الشيعة وحدهم ، مسئولية علماء أهل السنة أن يدرسوا التشيع بروح أكثر نزاهة وحياداً ، فليس صحيحاً أن التشيع مؤامرة يهودية أو غنوصية أو فارسية لهدم الإسلام ، وإنما الصحيح أن علماء الشيعة أسهموا فى جميع مظاهر التراث الإسلامى من علوم دينية ومدنية بقدر لا يقل عن علماء السنة أنفسهم ، ومعارضة الخلافة الإسلامية لا تعنى معارضة الإسلام ، فلقد انتهت الخلافة الإسلامية ولم يكن للشيعة أدنى جهد فى نهايتها ، بل العكس هو الصحيح لقد جاهد أغاخان ما وسعه الجهد كى يحول دون سقوط الخلافة العثمانية مع عفونها وضيق

أفقتها وعدائها للشيعة ، أقول لقد انتهت الخلافة الإسلامية ولم ينته الإسلام حتى تكون في معارضة الخلافة معارضة للإسلام . وليس صحيحاً أن الشيعة أو بعض علمائهم قد تأمروا مع التتار فيسروا لهم دخول بغداد ، وإنما الصحيح أن بعض قبائل الغزاة قد دانت بدين الإسلام بفضل بعض علماء الشيعة ، فلهم الفضل القائم على تأصل العقيدة حين يدين الغالب بدين المغلوب خلافاً لسنن التاريخ . وليس صحيحاً كذلك أنهم ناصروا الصليبيين في الشام على صلاح الدين ، وإنما الصحيح أن صلاح الدين ما كان لينتصر لولا أن تهادن مع داعية الإسماعيلية في الشام ، وإذا كان في العقيدة أصول أجنبية ، فإنه ينبغي التفرقة بين أصول العقيدة وبين أساطيرها ، أما الأصول فإنها تمثل المذهب ، وأما الأساطير فإنها عادة تراث مشترك بين الشعوب جميعاً ، ومن ثم يسهل فيها الامتزاج والانتقال ، ومع ذلك فبحرى بعلماء الشيعة ومجتهداتهم أن يخلصوا المذهب مما يشوبه من كثير من الأساطير ، وهذا ينقلنا إلى علماء الشيعة ، وعليهم مسئولية أكبر وأضخم . يستطيع علماء الشيعة أن يؤدوا أكبر خدمة لمذهبهم لو التزموا في رأي بفكرتين :

الأولى : إدراك المغزى الحقيقي لما تنطوي عليه عقائد الشيعة من عدااء ملحوظ وبغض دفين لمخالفهم ، لقد تكونت هذه العقائد في ظل اضطهاد سياسي وفكري ، فكان يجب أن تتشكل لتجعل من التشيع مذهباً مغلقاً ، إن من شأن الشعوب بالاضطهاد أن يجعل الفرقة المضطهدة تنعزل وتتوقع لتيأسك الأفراد مدافعين عن كيانهم متربصين بالفرق المخالفة ، ولا تتسنى الوحدة الفكرية داخل المجتمع المغلق إلا إذا كانت عقائده حزبية خالصة لا تسمح باعتناقها لغريب عنها إلا إن أصبح شيعياً ، إن الالتزام الأول للفرد في المجتمع المغلق هو التعصب والولاء للجماعة والالتزام بالعقائد ، مهما تضمنت من أفكار غير عقلية ، بل إنه يجب أن تكون العقائد في المجتمعات المغلقة أو لدى الأقليات المضطهدة دون مستوى العقل حتى لا تسمح للغير باعتناقها من حيث إن ما هو عقلي مشاع مشترك بين الناس جميعاً .

لقد حققت هذه العقائد — مثل الطعن في الشيخين ، أو اعتباره جاهلياً من دان لغير أئمتهم أو التستر وراء التقية — لقد حققت وظيفتها حين كان الشيعة أقلية مضطهدة ، فقد نفرت عنها كل مخالف للشيعة ، تماماً كما تنفر بعض الحيوانات أعداءها بما تفرزه من إفرازات ، ثم هي وهبت الشيعي الثقة والطمأنينة حيث وجد فيها العوض عن كوارث الواقع ، ولا أجد لعقائد الشيعة في عصبيتها مثيلاً إلا بما هو في عقائد اليهود ، أسفارهم وتلمودهم — من لا أخلاقية في علاقة اليهودي بالأممي (أو غير اليهودي) ، وهو أمر يربأ الشيعة أنفسهم عنه ، أقول إنه إذا كان الاضطهاد قد ارتفع ، وإذا كانت السياسة قد انفصلت عن الدين ، فقد استنفدت معظم العقائد الشيعية التي تنطوي على عداوة وعصبية أغراضها وعمل مجتهدى الشيعة أن يطهروا التشيع منها .

الثانية : أن يقوم مجتهدو الشيعة — في حركة جماعية — لاستبعاد ما نسب إلى الأئمة خطأ أو كذباً ، بمنهج علمي قائم على النقد الظاهري والباطني للنصوص المنسوبة إليهم ، إن عقائد الأقلية المضطهدة التي خلفتها الظروف لتوحد الفكر الشيعي الاثنى عشرى ما كانت لتجد سبيلها إلى قلوب المعتنقين إلا إذا جاءت على السنة الأئمة ومن ثم كثر الدس والتزوير ، ونسبة ما يستحيل أن يصدر عنهم إليهم ، إن أمهات كتب التشيع لا سيما بحار الأنوار للمجلسي تحوى من عبارات الدنس والسباب ما أربأ عن ذكره وما يربأ علماء الشيعة عن أن يوافقوا على صدوره عن أئمة أجلاء كالباقر والصادق ، ولقد درجت الكتب الحديثة في التشيع على نفي كل ما هو موضع اتهام^(١) ، وليس كذلك يكون الدفاع ، لأنه لا مبرر لنفي ما هو ثابت فعلاً ، ومدون في أمهات كتب الشيعة، ولأن هذا النفي سيؤول من جانب الشيعة والسنة معاً على أنه تقية ، إن النقد العلمي الموضوعي لجميع النصوص المنسوبة إلى الأئمة بعمل جماعي من مجتهدى الشيعة ، هو وحده الكفيل بنجاح محاولات التوفيق بين السنة والشيعة ، فضلاً عن أن يقدم لجمهور الشيعة عقيدة سامية خالصة نقية من كل شائبة ، فكيف

(١) مثل كتب آل كاشف الغطاء ومحمد جواد مغنية .

صدر الطعن في الشيخين عن الأئمة مع أن علياً قد سمي اثنين من أبنائه باسميهما ، وتزوج الإمام الباقر من حفيدة أبي بكر ، ثم قول الإمام الصادق : لقد أولدني أبو بكر مرتين ، وليس المقصود أن يتخلى علماء الشيعة عن مذهب الشيعة ويعتنقوا مذهب أهل السنة أو بالأحرى المذهب الأشعري ، وإنما واجب علماء الشيعة أن يعودوا إلى الأصول النقية والنصوص الخالصة التي لا تشوبها إضافات المتكلمين أو حشو القصاص ، وعليهم أن يستخدموا في ذلك إلى جانب النقد الباطني للنصوص ، المنهج المقارن بدراسة ما ورد عن هؤلاء الأئمة وعلى ألسنتهم لدى الطوائف الشيعية الأخرى لا سيما الزيدية ، ولا حرج في الدين إن استعانوا بما كتبه عنهم أهل السنة .

وعلى مجتهدي الشيعة وعلمائهم أن ينقحوا التفسيرات الشيعية لكتاب الله ، وأولها تفسير علي بن إبراهيم القمي من تلك الأقوال التي تجعل من القرآن كتاباً حزبيّاً كأنه نزل للشيعة وحدهم ، إن آيات القرآن أسمى من هذا التأويل المتعصب المقيت الذي يجعل آيات المدح من حق علي وحده وآيات الذم تدب على رؤوس أبي بكر وعمر وعائشة ، مرة أخرى كتاب الله الكريم أسمى من هذا وأجل . هذه كلمة أقولها في غير تحامل عسى أن نسهم إلى جانب الجهود المشكورة المبذولة من أجل التوفيق بين أكبر طائفتين في الإسلام ، فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فما إلى ذلك تعمدت ، ولا إلى إذكاء نار الفتنة قصدت ، والله أعلم بالقصد وهو ولي التوفيق .

المراجع

القرآن الكريم :

١ - ابن أبي الحديد (عبد الحميد بن هبة الله) : شرح نهج البلاغة (٢٠ جزءاً في ٤ مجلدات) المطبعة العينية .
سنة ١٣٢٦ هـ .

٢ - ابن الأثير (علي بن محمد) : الكامل في التاريخ القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ .

٣ - ابن تيمية (تقي الدين) : منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية طبعة حجر سنة ١٣٠٣ هـ .

٤ - ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد) : الفصل في الملل والأهواء والنحل - المطبعة الأدبية سنة ١٣١٧ هـ .

٥ - ابن خلدون (عبد الرحمن) : المقدمة (مقدمة كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر) المطبعة البهية سنة ١٢٨٤ هـ .

٦ - ابن سعد (أبو عبد الله كاتب الواقدي) : الطبقات الكبرى ليدن سنة ١٣٢٢ هـ .

٧ - ابن طاووس (رضى الدين أبي القاسم) : اليقين في إمرة أمير المؤمنين المطبعة الحيدرية بالنجف

٨ - ابن طولون (شمس الدين) : الشذرات الذهبية في الأئمة الاثني عشرية

- تحقيق الدكتور صلاح المنجد
سنة ١٣٨٠ هـ .

٩ - ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم) : الإمامة والسياسة نشر محمد محمود الراضى سنة ١٣٢٢ هـ .

- ١٠ - ابن النديم (محمد بن إسحق) : الفهرست المطبعة الرحمانية سنة ١٩٤٨ م .
- ١١ - ابن هشام (عبد الملك) : سيرة النبي ٤ أجزاء تحقيق محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية سنة ١٣٥٦ هـ .
- ١٢ - أبو ريذة (دكتور محمد عبد الهادي) : إبراهيم بن سيار النظام لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٦ م
- ١٣ - أبو زهرة (محمد) : الإمام زيد سنة ١٩٥٩ م
- ١٤ - : المذاهب الإسلامية نشر إدارة الثقافة بوزارة التربية .
- ١٥ - أحمد أمين : فجر الإسلام (الطبعة السابعة)
- ١٦ - : ضحى الإسلام (٣ أجزاء) مكتبة النهضة سنة ١٩٥٦
- ١٧ - أحمد شلبي : المجتمع الإسلامي: أسس تكوينه
- ١٨ - الأسفراييني (أبو المظفر عماد الدين) : التبصير في الدين - نشر العطار مطبعة الأنوار سنة ١٩٤٠ م
- ١٩ - الأشعري (أبو الحسن علي) : مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحقيق وتعليق محي الدين عبد الحميد (جزءان) مكتبة النهضة سنة ١٣٧٣ هـ
- ٢٠ - : الإبانة في أصول الديانة نشر إدارة الطباعة المنيرية
- ٢١ - : التمع في الرد على أهل الزيغ والبدع نشر الأب ريتشارد مكارثي
- ٢٢ - الأصفهاني (أبو الفرج) : مقاتل الطالبيين (طبعة الحلبي سنة ١٣٦٥ هـ)
- ٢٣ - الأصفهاني (محمود بن أبي القاسم) : تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد مخطوط رقم ١٥٧٤٣ بمكتبة الأزهر

- ٢٤ - آل حيدر (محمد حسين) : المعارف الحسينية - المطبعة الحيدرية
بالنجف سنة ١٣٥٠ هـ
- ٢٥ - آل كاشف الغطاء (محمد الحسن) : أصل الشيعة وأصولها - مطبعة العرفان
صيدا سنة ١٣٣٠ هـ
- ٢٦ - : الدين والإسلام - مطبعة العرفان صيدا
سنة ١٣٣٠ هـ
- ٢٧ - الباقلاني (أبو بكر بن الطيب) : التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة
والرافضة والحوارج والمعتزلة -
تحقيق محمود الحضيرى وعبد الهادى
أبو ريذة دار الفكر العربى ١٩٤٧
- ٢٨ - براون (إدوار) : تاريخ الأدب فى إيران - ترجمة
الدكتور إبراهيم الشواربى سنة ١٣٧٣
- ٢٩ - برجسون (هنرى) : منبع الأخلاق والدين وترجمة سامى
الدروبي وعبد الله عبد الدايم - سنة
١٩٤٥ نشر مكتبة نهضة مصر
- ٣٠ - برنار لويس : أصول الإسماعيلية وترجمة خليل
جلو وجاسم الرجب - منشورات
مكتبة المثنى سنة ١٩٣٨
- ٣١ - البغدادي (عبد القاهر) : الفرق بين الفرق - لجنة نشر الثقافة
الإسلامية سنة ١٩٤٨ م
- ٣٢ - بنت الشاطى (دكتورة عائشة عبد الرحمن) : بطلنة كربلاء - دار الهلال
- ٣٣ - جار الله (موسى) : الوشيعة فى نقض عقائد الشيعة - سنة
١٩٣٥ م
- ٣٤ - جولد تسيهر (اجنس) : مذاهب التفسير الإسلامى ترجمة
الدكتور عبد الحليم النجار - مكتبة
الحانجى ١٩٥٥ م
- ٣٥ - : العقيدة والشريعة فى الإسلام ترجمة
الدكتور محمد يوسف موسى وآخرين -
دار الكاتب المصرى سنة ١٩٤٥

- ٣٦ - الجويني (أبو المعالي عبد الملك) : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في صحيح الاعتقاد-تحقيق الدكتور محمد يوسف موسى وعلى عبد المنعم
- ٣٧ - الجيلاني (علي بن فضل الله) : توفيق التطبيق- تحقيق الدكتور محمد مصطفى حلمي سنة ١٩٥٤
- ٣٨ - حسيني (س . ا . ن) : الإدارة العربية-ترجمة الدكتور إبراهيم العدوي نشر إدارة الثقافة بوزارة التربية
- ٣٩ - الحلي (العلامة جمال الدين يوسف بن المطهر) : إثبات الوصية للإمام علي-تحقيق محمد هادي الأميني المطبعة الحيدرية بالنجف
- ٤٠ - : كشف المراد شرح تجريد الاعتقاد للطوسي (المقصد الخامس في الإمامة) بومباي ١٣١٠ هـ
- ٤١ - : الألفين الفارق بين الصدق والمين في إمامة علي - النجف
- ٤٢ - خان (مرزا مهدي) : مفتاح باب الأبواب-مطبعة مجلة المنار ١٣٢١ هـ
- ٤٣ - الخربوطلي (الدكتور علي حسني) : تاريخ العراق في ظل الحكم الأموي (مكتبة الدراسات التاريخية) دار المعارف سنة ١٩٥٩
- ٤٤ - خلاف (عبد الوهاب) : السياسة الشرعية - المطبعة السلفية سنة ١٣٥٠ هـ
- ٤٥ - الحياط (أبو الحسين) : الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد - تحقيق الدكتور ينبرج لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٢٥
- ٤٦ - الداغستاني (حسين) : كشف الظلمة عن معتقدات البابية : سنة ١٣٢٤ هـ

- ٤٧ - دروزه (محمد عزه) : تاريخ بنى اسرائيل من أسفارهم
(٣ أجزاء) مجموعة اخترنا لك
أعداد ٨٣ ، ٨٥ ، ٨٧
- ٤٨ - الدمشقي (وسف بن يحيى) : عقد الدرر فى أخبار المنتظر - مخطوط
بمكتبة البلدية رقم ٢٨٢٦ ل
- ٤٩ - دونالدسن : عقيدة الشيعة : تاريخ الإسلام فى
إيران والعراق ، ترجمة ع. م
مطبعة السعادة سنة ١٩٤٦
- ٥٠ - دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام - ترجمة
الدكتور عبد الهادى أبو ريده لجنة
التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٦٧
- ٥١ - الدينورى (أبو حنيفة) : الأخبار الطوال - طبعة ليون سنة
١٨٨٨ م
- ٥٢ - ديورانت (ويل) : قصة الحضارة عصر الإيمان - ترجمة
محمد بدران - اللجنة الثقافية
بالجامعة العربية
- ٥٣ - الرازى (فخر الدين) : نهاية العقول فى دراية الأصول
مخطوط بدار الكتب رقم ٧٤٨
توحيد (مجلدان)
- ٥٤ - : الأربعين فى أصول الدين حيدر أباد
سنة ١٣٥٣ هـ
- ٥٥ - : محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين
من الفلاسفة والمتكلمين المطبعة
السلفية سنة ١٣٢٣ هـ
- ٥٦ - : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين -
تحقيق الدكتور على سامى النشار
سنة ١٣٥٦ هـ

- ٥٧ - رضا (الإمام علي) : رسالة في أصول الدين وفروعه -
إلى الخليفة المأمون مخطوط رقم
١٢٥٨ ر دار الكتب والوثائق القومية
٥٨ - رضا (محمد رشيد) : الخلافة أو الإمامة العظمى مطبعة
المنار سنة ١٣٤١ هـ
- ٥٩ - الرئيس (الدكتور محمد ضياء الدين) : النظريات السياسية الإسلامية -
مكتبة الإنجلو ١٩٥٢
- ٦٠ - الدكتور زكريا إبراهيم : برجسون - دار المعارف ١٩٥٦
(مجموعة نوايغ الفكر العربي)
- ٦١ - الساعدي (كاظم جواد) : حياة الإمام زين العابدين - النجف
سنة ١٣٧٤ هـ
- ٦٢ - السبتي (موسى) : حياة الصادق - المطبعة الحيدرية
بالنجف سنة ١٣٥٦ هـ
- ٦٣ - سرور (طه عبد الباقي) : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم
٦٤ - سعد محمد حسن : المهدية في الإسلام نشر جامعة
الأزهر للتأليف والترجمة سنة ١٩٥٣
- ٦٥ - سلمنت (البروفسور) : بهاء الله والعصر الحديث - نشر المحفل
البهائي
- ٦٦ - السلمي (عبد الرحمن) : طبقات الصوفية - تحقيق نور الدين
شرية نشر جامعة الأزهر للتأليف
سنة ١٩٥٣
- ٦٧ - مني (عبد الغني) : الخلافة وسلطة الأمة سنة ١٣٤٢ هـ
- ٦٨ - السيوطي (جلال الدين) : تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين - المطبعة
المنيرية سنة ١٣٥١ هـ
- ٦٩ - الشريف الرضي : خصائص أمير المؤمنين النجف
سنة ١٣٤٩ هـ
- ٧٠ - الشعراني (عبد الوهاب) : الطبقات الكبرى في التصوف - مكتبة
محمد علي صبيح

- ٧١ - شلبي (محمد مصطفى) : تعليل الأحكام (كتاب في أصول التشريع) سنة ١٩٤٩
- ٧٢ - شلتوت (الشيخ محمود) : الإسلام عقيدة وشريعة - الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر سنة ١٩٥٩ م
- ٧٣ - الشهرستاني (عبد الكريم) : الملل والنحل (طبعة لندن)
- ٧٤ - : نهاية الإقدام في علم الكلام تحقيق الفرد جيوم مطبعة أكسفورد سنة ١٩٣٤
- ٧٥ - الصدر (السيد صادق) : الشيعة وفنون الإسلام - مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٣٤ هـ
- ٧٦ - الطبري (محمد بن جرير بن رستم) : دلائل الإمامة - المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٦٩ هـ
- ٧٧ - الطبري (محمد بن جرير) : تاريخ الأمم والملوك - المطبعة الحسينية
- ٧٨ - طه حسين (الدكتور) : الشيخان - دار المعارف سنة ١٩٦٠
- ٧٩ - : الفتنة الكبرى - دار المعارف سنة ١٩٤٨
- ٨٠ - : علي وبنوه - دارالمعارف سنة ١٩٥٣
- ٨١ - الطوسي (محمد بن الحسن) : عدة الأصول - طهران ١٣١٧ هـ
- ٨٢ - عاشور (محمد الطاهر) : نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم - المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ هـ
- ٨٣ - العاملي (محمد بن الحسن) : الفصول المهمة في أصول الأئمة سنة ١٣٠٤ هـ
- ٨٤ - العاملي (محمد حسين الزين) : الشيعة في التاريخ - مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٩٣٨
- ٨٥ - عبد الحلیم محمود (دكتور) : التفكير الفلسفي في الإسلام - سلسلة الدراسات الفلسفية والأخلاقية سنة ١٩٥٥

- ٨٦ — عبد الرازق (على) : الإسلام وأصول الحكم سنة ١٩٢٥
- ٨٧ — : الإجماع في الشريعة الإسلامية
دار الفكر العربي سنة ١٩٤٧
- ٨٨ — عبد الرازق (مصطفى) : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية سنة ١٩٤٤
لجنة التأليف والترجمة والنشر
- ٨٩ — عبد الفتاح عبد المقصود : عليّ بن أبي طالب ٤ أجزاء — لجنة
النشر للجامعيين سنة ١٩٤٥
- ٩٠ — الغزالي (أبو حامد) : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة
- ٩١ — : المنقذ من الضلال — علي هامش
الإنسان الكامل للجيلاني
- ٩٢ — : فضائح الباطنية — نشر جولدتسيهر
ليدن سنة ١٩١١
- ٩٣ — : إحياء علوم الدين (٤ أجزاء) مكتبة
الحسين التجارية
- ٩٤ — : الاقتصاد في الاعتقاد مكتبة الحسين
التجارية
- ٩٥ — غلام محمد : مختصر التحفة الاثني عشرية —
ترجمة شكري الألوسي
- ٩٦ — فاخوري (حنّا و خليل الجر) : تاريخ الفلسفة العربية — دار المعارف
بيروت
- ٩٧ — الفارابي (أبو نصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة — طبعة
فرج الله الكردي ١٣٢٣ هـ
- ٩٨ — فاضل (محمد) : الحراب في صدر البهاء والباب سنة
١٣٢٩ هـ
- ٩٩ — فان فلوتن : السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات
ترجمة دكتور حسن إبراهيم ومحمد
زكي إبراهيم مطبعة السعادة ١٩٣٤ م
- ١٠٠ — فلهاوزن (يوليوس) : الحوارج والشيعة ترجمة الدكتور
عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة
المصرية سنة ١٩٥٨ م

- ١٠١ - : تاريخ الدولة العربية ترجمة الدكتور
عبد الهادي أبو ريبة - إدارة
الثقافة بوزارة التربية - مجموعة
الألف كتاب عدد ١٣٦
- ١٠٢ - القزويني (محمد الموسوي الكاظمي) : أصول المعارف - مطبعة المعارف
بصيدا سنة ١٣٧٤ هـ
- ١٠٣ - : المناظرات - مطبعة المعارف بصيدا
سنة ١٣٧٤ هـ
- ١٠٤ - القزويني (السيد محمد الكاظمي) : الإمام المنتظر - مطبعة المعارف
بصيدا سنة ١٣٧٤ هـ
- ١٠٥ - القسيمي (عبد الله) : الصراع بين الإسلام والوثنية -
المطبعة السلفية ١٣٥٦ هـ
- ١٠٦ - القشيري (عبد الكريم) : الرسالة القشيرية في علم التصوف -
مطبعة صبيح سنة ١٣٦٧ هـ
- ١٠٧ - القلقشندي (أبو العباس أحمد) : صبح الأعشى في صناعة الإنشاء
(المطبعة الأميرية سنة ١٩٢٣)
- ١٠٨ - القمي (ابن بابويه) : الاعتقادات
- ١٠٩ - القوشجي : شرح القوشجي على تجريد الاعتقاد
سنة ١٢٨٥ هـ
- ١١٠ - كاشف الغطاء (الهادي) : مستدرک نهج البلاغة - مكتبة الأندلس
بيروت
- ١١١ - الكاظمي (محمد بن المهدي) : إحياء الشريعة في مذهب الشيعة
سنة ١٣٧٠ هـ
- ١١٢ - كرم (يوسف) : تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر
الوسيط - دار المعارف ١٩٤٨
- ١١٣ - الكلاباذي (أبوبكر) : التعرف بمذهب أهل التصوف -
تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود
وطه عبد الباقي سرور - لجنة نشر

- التراث الصوفي - عيسى الباني
الخلبي
- ١١٤ - الكلبي كياتي (لطف الله)
: منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر -
طهران سنة ١٣٣٣ هـ
- ١١٥ - الكليني (محمد بن يعقوب)
: الكافي في أصول الدين - مخطوط
رقم ٢١٢٢٦ ب - دار الكتب
- ١١٦ - اللبان (الدكتور إبراهيم عبد المجيد)
: الفلسفة والمجتمع الإسلامي سنة ١٩٥٠
١١٧ - الماوردي (أبو الحسن علي بن حبيب)
: الأحكام السلطانية سنة ١٩٠٩
١١٨ - المجلسي (محمد باقر)
: بحار الأنوار الجامع لدرر أخبار
الأئمة الأطهار - إيران
- ١١٩ - المحفل البهائي بالإسكندرية
: رد على تحذير جبهة العلماء
١٢٠ - محمد الحضر حسين
: نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم -
المطبعة السلفية ١٣٤٤ هـ
- ١٢١ - الدكتور محمد كامل حسين
: طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها
عقائدها مجموعة المكتبة التاريخية
١٢٢ - مذكور (الدكتور إبراهيم بيومي)
: في الفلسفة الإسلامية - منهج
وتطبيقه - دار إحياء الكتب العربية
سنة ١٩٤٧
- ١٢٣ - المدني (هاشم الدفردار ومحمد علي الزنجي)
: الإسلام بين السنة والشيعة - دار
الإنصاف بيروت سنة ١٩٥١
- ١٢٤ - المسعودي (أبو الحسن علي بن الحسين)
: مروج الذهب ومعادن الجوهر
(دار الرجاء بالقاهرة)
- ١٢٥ -
: إثبات الوصية للإمام علي -
المطبعة الحيدرية ١٩٥٥
- ١٢٦ - المطيعي (محمد بن حيت)
: حقيقة الإسلام وأصول الحكم
١٢٧ - المظفر (محمد رضا)
: السقيفة - المطبعة الحيدرية بالنجف
سنة ١٣٧٣ هـ
- ١٢٨ - المظفر (محمد الحسين)
: تاريخ الشيعة - مطبعة الزهراء
بالنجف سنة ١٣٥٢ هـ

- ١٢٩ - مغنية (محمد جواد) : مع الشيعة الإمامية - مطبعة العرفان بصيدا
- ١٣٠ - المغرم (عبد الرازق الموسوي) : الإمام زين العابدين - منشورات مكتبة النجاح سنة ١٣٧٤ هـ
- ١٣١ - المفيد (الشيخ - محمد بن النعمان) : شرح عقائد الصدوق ، أوتصحيح الاعتقاد - تحقيق هبة الدين الشهرستاني - تبريز سنة ١٣٧١ هـ
- ١٣٢ - أوائل المقالات في المذاهب والمختارات - مطبعة الرضائي - تبريز سنة ١٣٧١ هـ
- ١٣٣ - : الفصول المختارة من العيون والمحاسن - المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٧٠ هـ
- ١٣٤ - الإفصاح في إمامة علي بن أبي طالب - المطبعة الحيدرية بالنجف سنة ١٣٧١ هـ
- ١٣٥ - : الفصول العشرة في الغيبة - المطبعة الحيدرية بالنجف ١٣٧٠ هـ
- ١٣٦ - المظلي (أبو الحسين) : التنبيه في الرد على أهل الأهواء والبدع - تحقيق الكوثري (محمد زاهد) - مكتبة نشر الثقافة الإسلامية سنة ١٣٦٩ هـ
- ١٣٧ - مؤلف مجهول : أنوار الإسلام في علم الإمام - مخطوط رقم ٢١٢٠٦ ب دار الكتب
- ١٣٨ - ميرزا (عبد الحسين) : الكواكب الدرية في تاريخ ظهور البائية والبهائية - المطبعة العربية بالقاهرة سنة ١٩٢٤ م
- ١٣٩ - نادر (الدكتور ألبير نصري) : فلسفة المعتزلة جزءان - بيروت
- ١٤٠ - النشار (دكتور علي سامي) : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام - الجزء الثاني سنة ١٩٦٥ دار المعارف
- ١٤١ - نصر بن مزاحم : واقعة صفين - تحقيق عبد السلام هارون

- ١٤٢ - نصر (الدكتور محمد عبد المعز) : فلسفة السياسة عند الألمان - مطبعة
جامعة الإسكندرية سنة ١٩٥٩
- ١٤٣ - نور الدين (محمد بن المرتضى) : درر البحار المصطفى من بحار الأنوار
- طبعة حجر إيران سنة ١٣٠١ هـ
- ١٤٤ - نيكلسون : في التصوف الإسلامى وتاريخه -
ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى
- ١٤٥ - هيكل (الدكتور محمد حسين) : حياة محمد - مطبعة مصر سنة ١٩٣٨
- ١٤٦ - : الصديق أبو بكر - مطبعة مصر
سنة ١٩٤١
- ١٤٧ - : الفاروق عمر - جزءان - مطبعة
مصر سنة ١٩٤٤

أهم المراجع الأجنبية

148. Corbin (Henri) : Histoire de la philosophie Islamique (idées :
Nrt. - Gallimard).
149. Encyclopaedia of Islam : Art.: Shia - Isna Ashraya - Mahdy
Isma - Imamate.
150. Encyclopaedia Britannica : Art.: Theocracy.
151. Encyclopaedia of Religion and Ethics : Art.: Caliphate.
152. Muir (Sir William) : The Caliphate : its rise, decline and fall
(Oxford 1902).
153. "Muslim World" Mugazine-Art.:
a) Donaldson : The Shia Doctrine of the Imamate (1931-
pp. 14-23).
b) Ivanov : Early Shiite Movement (1914- pp. 1-23).
154. Nicholson (Raynold) : Literary history of the Arabs (London 1914)

فهرست

الصفحة	
٩	مقدمة الرسالة
	الباب الأول
١٥	الشيعية ونظرية الإمامة
	الفصل الأول
١٧	السياسة الدينية عند المسلمين
	الفصل الثاني
١٩	مفهوم الإمامة عند السنة والشيعية
	الفصل الثالث
٢٨	متى بدأ التشيع ؟
	الفصل الرابع
٥٣	شخصية النبي السياسية
	الباب الثاني
٦٧	مفهوم الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية
	الفصل الأول
٦٩	وجوب الإمامة على الله
	الفصل الثاني
١٠٤	وجوب عصمة الإمام
	الفصل الثالث
١٤٣	علم الإمام
	الفصل الرابع
١٥٦	وجوب إمامة الأفضل
	الفصل الخامس
١٦٣	وجوب معرفة الإمامة
١٦٣	مولاة الأئمة

الباب الثالث :

١ - عليّ بن أبي طالب ١٧٣
الفصل الأول :

هل يشير القرآن إلى إمامة عليّ ؟ ١٧٥
الفصل الثاني :

هل أوصى النبي إلى عليّ ؟ ٢٠٩
الفصل الثالث :

شخصية عليّ بن أبي طالب ٢٥٨
الفصل الرابع :

بين مبادئ عليّ وعقائد الشيعة ٢٧٩
الباب الرابع :

بقية الأئمة الاثني عشر ٣٠٩
الفصل الأول :

سبطا النبي (٢ و ٣) ٣١٣
الفصل الثاني :

الإمامة الروحية ٣٤٩

٤ - عليّ زين العابدين ٣٤٩

٥ - محمد الباقر ٣٥٧

٦ - جعفر الصادق ٣٦٢

٧ - موسى الكاظم ٣٨٤

٨ - عليّ الرضا ٣٨٦

٩ - محمد الجواد ٣٩٠

١٠ - عليّ الهادي ٣٩٢

١١ - الحسن العسكري ٣٩٤

الفصل الثالث :

١٢ - المهدي المنتظر ٣٩٨

الصفحة

	الفصل الرابع :
٤٣٢	البابية والبهائية
	الباب الخامس :
٤٤٩	فكرة الإمامة بين التشيع والمذاهب الأخرى
	الفصل الأول .
٤٥١	الإمامة بين التشيع والاعتزال
	الفصل الثاني :
٤٦١	الإمامة بين التشيع والتصوف
	الفصل الثالث :
٤٧٦	الإمامة بين التشيع والفلسفة الإسلامية
٤٩٧	خاتمة
٥٠٦	المراجع
٥١٨	فهرست

Bibliotheca Alexandrina



0622634

صنع في مصر
٢٨,٠٠٠